

SAMULI PAULAHARJU KAINUUN KEKRIN KUVAAJANA

Uskontotieteen pro gradu -tutkielma
Humanistinen tiedekunta
Paula Tuomi
7.5.2019

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Humanistinen tiedekunta		Laitos – Institution Uskontotieteen laitos	
Tekijä – Författare Paula Tuomi			
Työn nimi – Arbetets titel Samuli Paulaharju Kainuun kekrin kuvaajana			
Oppiaine – Läroämne Uskontotiede			
Työn laji – Arbetets art pro gradu		Aika – Datum 7.5.2019	Sivumäärä – Sidoantal 85
<p>Tiivistelmä – Referat – Abstract</p> <p>Työssäni analysoin Samuli Paulaharjun Kainuusta vuosina 1914–1916 keräämää kekriä käsittelevää aineistoa, verraten sitä hänen kirjassaan <i>Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta</i> (1922) esiintyvään kekriä käsittelevään osioon. Tarkoitukseni on selvittää, kuinka paljon Paulaharju on muunnellut aineistoa tai jättänyt jotain kirjasta pois. Paulaharjun tyyli on hyvin kansallisromanttinen ja tästä syystä vertaan <i>Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta</i> (1922) teosta hänen kahteen muuhun kirjaansa pohtien syitä juuri tämän tyylin käyttöön tämän kirjan kohdalla. Olen myös etsinyt Paulaharjua seuranneiden kerääjien Kainuun kekriä käsitteleviä katkelmia, jotta voisin selvittää Paulaharjun tarjoamien tietojen paikkansa pitävyyttä paremmin.</p> <p>Aineistonani 144 Suomen kirjallisuusseuran kansanrunousarkistojen arkistolaatikoiden katkelmaa Kainuun alueelta kekriä koskien. Näistä katkelmista 121 on Samuli Paulaharjun ja 23 on muiden keräämiä. Olen kerännyt aineistoni käymällä läpi Samuli Paulaharjun omat muistiinpanot Kainuusta sekä etsien alueen arkistolaatikoista kuolemaan, vainajiin ja vuotuisjuhliin liittyvää aineistoa, jossa mainittiin kekri. Primäärilähteenäni on myös Paulaharjun kirja <i>Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta</i> (1922) ja sekundäärilähteinä <i>Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia</i> (1924) ja <i>Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää</i> (1939).</p> <p>Samuli Paulaharju keräsi elämänsä aikana suunnattomat määrät perinnettä eri puolilla Suomea. Uskontotieteessä tätä materiaalia ei tunneta kovin hyvin. Paulaharjulla oli kyky saada ihmiset puhumaan kuin huomaamattaan ja tästä syystä hän sai monilta tietäjiltä talteen materiaalia, joka muilta jäi saamatta. Hän keräsi materiaalia kesäisin ja kirjoitti sen puhtaaksi sekä kirjoiksi talvisin. Hänen kirjansa palauttavat hänen saamansa materiaalin takaisin ihmisille, joilta hän on sen kerännyt. Hänen pyrkimyksenään oli säilöä perinne ennen sen katoamista.</p> <p>Kekriä suurena vainajien muistelujuhlanä on tutkittu 1800-luvulta lähtien ja 1900-luvun alussa historioitsija Helmi Helminen näki Suomen kekrin vietosta erottuneen neljä toistuvaa elementtiä. Nämä olivat saunassa kylpeminen, ruoan uhraaminen, maininta <i>kekrittäristä</i> sekä henkien karkotus. Analyysissäni käytän Helminen elementtejä hieman muokattuina, sillä olen yhdistänyt saunomisen, kekrittäret ja henkien karkotuksen yhdeksi elementiksi ja lisännyt joukkoon kekrin suurena juhlanä, enteiden lukemisen sekä uunin rikkomisella uhkailun. Tämä luokittelu tuntui järkevämmältä aineistostani nousseiden teemojen takia. Minun analyysissäni käytän siis viitenä toistuvana elementtinä kekrin luonnetta suurena juhlanä sekä vuoden jakajana, ruoan uhraamista, henkien karkotusta, enteiden lukua ja uunin rikkomisella uhkailua.</p> <p>Samuli Paulaharjun Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan toimittamien muistiinpanojen ja <i>Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta</i> (1922) vertailu kekrin kohdalla paljastaa Paulaharjun jättäneen teoksestaan pois tiettyjä katkelmia. Analyysissäni nostan ajan hengen vaikutusta Paulaharjun tyyliin ja pohdin hänen motiivejaan olla ottamatta kirjaansa juuri näitä katkelmia. Näissä kyseisissä katkelmissa nousee vahvasti side menneisyyden pakanatapoihin, joita voimakkaasti kotia, uskontoa ja isänmaata ihaillut Paulaharju ei ehkä halunnut sisällyttää kirjaansa.</p>			
<p>Avainsanat – Nyckelord Kekri, Kainuu, muinaisusko, kansanusko, uhraaminen, henkiolennot, enteet, kansallisromantiikka, kansanperinne, perinnearkistot</p>			
Säilytyspaikka – Förvaringställe			
<p>Muita tietoja</p>			

SISÄLLYS

1. JOHDANTO

1.1	Tutkimuksen aiheen esittely	1
1.2	Aiempi tutkimus	3
1.3	Aineisto	6

2. METODOLOGIA

2.1	Keskeisiä käsitteitä	7
2.2	Analyysimenetelmä	10
2.3	Tutkimuksen kulku	11

3. TAUSTAA

3.1	Ajan henki	
3.1.1	Kansallishenki ja keräystoiminta	12
3.1.2	Ajalle tyypilliset teoriat ja tutkimuksen pääpaino	15
3.2	Samuli Paulaharju henkilönä	
3.2.1	Elämänkaari	18
3.2.2	Reppuherran keräysmatkat	20
3.2.3	Merkitys uskontotieteessä	23
3.3	Jenny Paulaharju henkilönä	24
3.4	Kekri tutkimuksen kohteena	25

4. ANALYYSI

4.1	Samuli Paulaharjun kirjallisesta tyylistä	28
4.2	Kekrin kuvauksesta kolmessa kirjassa	32
4.3	Kainuu Samuli Paulaharjun silmin	
4.3.1	Kainuulaiset vahvana yhteisönä	34
4.3.2	Alueen elinkeinot	35

4.3.3	Jaettu uskomusmaailma ja kuolemankulttuuri	36
4.4	Paulaharjun muistiinpanot suhteessa teokseen	
4.4.1	Kekri suurempana juhlanan kuin joulu	38
4.4.2	Aikaisin tuli herätä	43
4.4.3	Olemattomien palveleminen	58
4.4.4	Enteiden lukeminen	69
4.4.5	Uunin rikkominen ja yhteisöllinen toiminta	75
5. KESKUSTELU		
5.1	Johtopäätökset	78
5.2	Jatkotutkimuksen aiheita	81
LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO		82

1. Johdanto

1.1 Tutkimuksen aiheen esittely

Minun tutkimukseni käsittelee perinteenkerääjää Samuli Paulaharjua ja hänen tapaansa kuvata Kainuun kekriä. Samuli Paulaharju on yksi Suomen tärkeimmistä kenttätutkijajoukosta ja hänen keräämänsä materiaali valtava saavutus yhdeltä mieheltä. Hän aloitti kenttämateriaalin keruun 1900-luvun alussa ja hänen tavoitteenaan oli kerätä niin paljon tietoa eri lähteiltä kuin mahdollista. Keruutoiminta Suomessa sai kunnolla puhtia 1800-luvulla ja Kalevala innoitti monia keräämään talteen vanhat viisaat tarinat ja laulut, jotta ne eivät katoaisi. Paulaharju halusi keräämänsä aineksen koko kansan käyttöön ja vangita kuvaamansa alueen siinä hetkessä niin totuudenmukaisesti sekä laajasti kuin mahdollista.

Samuli Paulaharju syntyi vuonna 1875, jolloin Suomi oli vielä Venäjän vallan alla ja fennomaniaa nostettiin tietoisesti kansalaisissa. Sitä seuraavana vuonna ilmestyi Sakari Topeliuksen Maamme kirja, joka oli tarkoitettu koulukirjaksi sekä suomalaisen kansan yhdistäjäksi. Ennen hänen syntymäänsä Elias Lönnrot oli kerännyt materiaalin, josta hän kokosi ensimmäisen Kalevalan eli Vanhan Kalevalan 1835. Tätä pidettiin Suomen kansalliseepoksen yhteen liittämisenä ja sen avulla suomalaiset kykenivät näyttämään, että myös Suomessa oli laulettu vanhoja lauluja pitkään. Sen toinen painos, eli se, joka tänä päivänä tunnetaan ainoana Kalevalana, julkaistiin 1849. (Virtanen 1988, 42–43.) Kalevala ja Maamme-kirja yhdessä vaikuttivat vahvasti suomalaiseen mentaliteettiin. Ajan henkeen siis kuului Suomen kansan näkeminen yhtenäisenä pirstoutuneen sijaan sekä menneen perinteen arvostaminen.

Paulaharju oli aikansa lapsi, joka halusi kuulla vanhoja tarinoita sekä tuoda ne kaikkien saataville. Marjut Paulaharjun¹ mukaan Paulaharjun kokoama aineisto maailman suurimmaksi yhden ihmisen 42 vuoden aikana keräämäksi aineistoksi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa on 65 000 numeroa Paulaharjun muistiinpanoja, kansatieteellisiä kertomuksia löytyy 4000 sivua ja piirroksia on myös tuhansia sivuja. Valokuvia on Museovirastossa 8000 ja sen lisäksi vielä piirroksia. Kotipaikkakunnastaan Kurikasta hän keräsi 45 500 sanamuistiinpanoa. Kirjojensa lisäksi Samuli Paulaharju kirjoitti 500 artikkelia lehteen. Kansanperinnemuistiinpanoja Paulaharjulta on Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa 81 533. (Paulaharju 2015, 9, 41.) Suomen ehkä tunnetuimmalla kerääjällä, Elias Lönnrotilla

¹ Marjut Paulaharju on kirjoittanut Samuli Paulaharjusta kaksi kirjaa. Ensimmäisen kirjan hän on kirjoittanut nimellä Marjut Harju, mutta selvyys vuoksi käytän hänestä nimeä Marjut Paulaharju koko tutkimukseni ajan.

kansanperinnemuistiinpanoja Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa eli SKS:ssä on 17 158. Hyllymetreissä Lönnrotin aineisto on vain puolen hyllymetrin pituinen ja Samuli Paulaharjun 10 hyllymetrin.² Samuli Paulaharju keräsi tietoja voidakseen kirjoittaa ne kirjoiksi. Vasta, kun tämä oli tehty, hän lähetti ne eteenpäin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan. (Paulaharju 2015, 42.)

Paulaharjulle itselleen hänen elämäntyönsä oli hänen keräämänsä aineisto. Hän ei kuitenkaan halunnut sen jäävän pölyttymään arkistoihin vaan halusi sen kansalle tietoon. Tästä syystä hän kirjoitti aineistonsa kirjoiksi. Hän kirjoitti yhteensä 21 kirjaa. Hänelle itselleen tärkeää oli ”luoda kokonaiskuvaa kansan käsityksestä ja sielusta.” (Harju 1989, 271; Paulaharju 2015, 4.) Mielestäni tämä halu tulee selvästi näkyviin kirjojen tyylistä ja ystävällismielisestä kerronnasta. Samuli Paulaharjun kirjoitustyyli on hyvin nostalginen ja romantisoiva. Se sopii hyvin ajan henkeen ja suomalaisuuden korostamiseen. Paulaharjun mentyä naimisiin Jennyn kanssa, he matkustivat yhdessä kesäisin keräten materiaalia. Jennyn roolia ja panosta materiaalin keruussa on pohdittu. Taustaluvuissa avaan tätä keskustelua enemmän.

Kekri oli ennen suomalaisten suuri juhla. Se oli satokauden päättymishetki ja samalla uusi vuosi viljelyskulttuurissa. Sitä kutsuttiin myös jakoajaksi. Tällöin vuoden sato jaettiin elävien, kuolleiden ja haltijoiden kesken. Sanan *jako aika* epäillään liittyvän karjan (teuras- ja muut eläimet) jakoon. Se saattaa myös viitata vain vuodenvaihteeseen tai mahdollisesti entiseen monipäiväiseen vainajainjuhlaan. Samuli Paulaharjun aikalainen historioitsija Helmi Helminen näkee kekrin vieton alkaneen suomalais-ugrilaisesta tavasta muistaa vainajia keväisin sekä syksyisin. Hän yhdistää marraskuun *marras*-sanon (kuolema, kuollut) merkityksen myös syksyiseen vainajien muistopäivään. Hän näkee kaikki syysjuhlat vainajien muisteluun liittyvinä, joihin on myös sidoksissa vahvasti sadon hedelmällisyys. Helminen huomauttaa, että syysjuhlisiin liittyy voimakkaasti kihlajaiset sekä häät. Hän näkee sen kekrin hedelmällisyysaspektin ilmentymänä. (Helminen 1929, 5–6, 28–29, 47, 79.)

Samoin Karjalassa kaikista kuolleiden muistajaispäivistä suurin oli kekri, jolloin kuolleet kutsuttiin takaisin koteihinsa. Heillä ei ollut kuitenkaan lupa tulla yksin vaan muiden suvun vainajien kanssa. (Kemppinen 1967, 49.) Myös Itä- ja Pohjois-Suomessa juhla tunnettiin nimellä Kekri. Kaarle Krohn kertoo Eerik Castrénin olleen ensimmäinen, joka kuvasi kekrin viettoa Suomessa. Osuvasti kuvaus on vuodelta 1754 Kajaanin läänistä eli

² SKS:n arkistotutkija kuitenkin huomautti, että molemmilla heistä on myös kirjallisuuden ja kulttuurin kokoelmassa omat henkilöarkistonsa, jotka sisältävät myös kansanperinneaineistoa. Lönnrotin henkilöarkisto on

Kainuusta. (Krohn 1914, 53.) Valitsin itse Paulaharjun kirjoista Kainuuta käsittelevän teoksen, sillä juuri siinä kekriä on käsitelty laajasti ja Paulaharjun kertojat ovat antaneet hänelle paljon tietoja entisaikojen tavoista.

Kainuu alueena sijoittuu Pohjois-Suomeen, Suomi-neidon lantion kohdalle Itä-rajalle. Kainuun suurin kaupunki on Kajaani. Kainuu kuului pitkään Pohjanmaahan, joka yhä ympäröi Kainuuta pohjoisessa ja lännessä. Maamme-kirja käy läpi Suomen eri heimoja, erotellen toisistaan lappalaiset, karjalaiset, hämäläiset, savolaiset, pohjalaiset, uusmaalaiset, saaristolaiset sekä ruotsalaiset ja venäläiset Suomessa. Näiden lisäksi se kertoo suomalaisten sukukansoista. Kainuulaiset lasketaan murteensa takia savolaisiin, mutta Topelius kertoo syrjäisimmillä Savon seuduilla asuvan yksinkertaisempaa väkeä yksinäisissä taloissa kaskipeltojen välissä (Topelius 1876, 190). Tämä viitanee kaskipelloistaan tunnettuun Kainuuseen. Eri seurat alkoivat käyttää paikasta nimeä Kainuu 1900-luvun alussa ja kainuulainen Eino Leino runoili Kainuunmaasta. Samuli Paulaharju keräsi aineistoaan seuduilta 1914–1916 ja siihen perustuva kirja *Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta* ilmestyi vuonna 1922.

Päätin ottaa tässä työssä tarkasteluni alle Paulaharjun kirjan *Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta* ja millaista kuvaa kekristä hän pyrkii siinä rakentamaan. Haluan myös tuoda Paulaharjun oman aikansa kontekstiin ja siksi taustoitan hänen aikalaistensa kirjoittamia tekstejä sekä teemoja ja mentaliteetteja, jotka niissä korostuvat. Tarkastelen myös, kuinka hänen Kainuusta keräämänsä muistiinpanot ovat siirtyneet teokseen. Liittyykö Kainuun kekrin esitystapaan ajan mentaliteetti, alueen tapa ilmaista itseään vai kekrin elementit itsessään? Lyhyesti siis, miksi Paulaharju haluaa kuvata Kainuun kekriä juuri niillä keinoilla kuin hän sen tekee?

1.2 Aiempi tutkimus

Samuli Paulaharju on enemmän arvostettu kielen tutkimuksen sekä folkloristiikan saralla eikä hänestä ole tehty yhtäkään uskontotieteellistä tutkimusta. Henkilöhistoriallisia tutkimuksia uskontotieteissä on kuitenkin tehty Uno Holberg-Harvasta³, Kristfrid Gananderistä, Kai Donnerista, Sakari Topeliuksesta, Kustaa Karjalaisesta ja Rafael Karstenista sekä Iivar Kempπισestä. Heistä selkeästi uskontotieteilijöinä pidetään kuitenkin vain Uno Holmberg-

8,1 hyllymetriä ja Paulaharjun vain 1,85 hyllymetriä. Näin ollen Lönnrotin keräämä materiaali on kokonaisuudessaan 8,6 hyllymetriä ja Paulaharjun 11,85 hyllymetriä.

³ Hän syntyi nimellä Uno Holmberg, mutta käänsi sukunimensä 1927 Harvaksi. Tässä tutkimuksessa viittaan häneen nimellä Uno Holmberg-Harva.

Harvaa ja Rafael Karstenia. Kaikki muut ovat tunnettuja kielen, perinteen ja kulttuurin kuvauksistaan. Karsten ja Holmberg-Harva olivat myös Samuli Paulaharjun aikalaisia.

Uskontotieteilijä Veikko Anttonen teki niin pro gradunsa kuin lisensiaatintyönsä Uno Holmberg-Harvasta. Myöhemmin hän kirjoitti kirjan *Uno Harva ja suomalainen uskontotiede* (1987, 49–50, 53, 63), jossa hän esittelee Harvan kehitystä tutkijana sekä hänen rooliaan suomalaisen uskontotieteen muotoutumisessa omaksi tieteenhaarakseen. Harvan vaikutus tähän on ollut suuri. Anttonen kertoo Harvan ensin kouluttautuneen papiksi, mutta palanneen myöhemmin Helsingin yliopistoon. Täällä hän ensimmäisenä suomalaisena hankki uskontotieteellisen koulutuksen, kokoamalla itse tarjolla olevista kursseista itselleen järkevän opintokokonaisuuden. Hän teki kenttätöitä ja keräsi ensimmäisenä tietoa vain lähinnä uskontotieteen näkökulmasta. Matkoiltaan hän toi eniten tietoa uskonnollisista rituaaleista, pyhistä paikoista, esineistä sekä siitä, miten paikalliset selittivät maailmaansa uskonnon näkökulmasta ja miten heidän tarinansa sekä tapansa liittyivät siihen. Hänen tutkimusintressinsä oli siis saman tyylinen kuin Samuli Paulaharjun. Tämä kokikin Holmberg-Harvan ymmärtäneen häntä ja hänen tutkimustapaansa sekä arvostaneen sitä (Harju 1989, 145).

Niin Ilona Salomaa kuin Marianne Siitonenkin ovat molemmat tehneet uskontotieteellisen opinnäytetyön Karstenista ja heidän työnsä lähtee samoista lähtökohdista kuin omani. Salomaa on ottanut väitöskirjansa *Rafael Karsten (1879–1956) as a Finnish scholar of religion. The life and career of a man of science* (2002) aiheeksi Karstenin, sillä hän koki uskontotieteen unohtaneen tämän suuren panoksen uskontotieteelle ja pyrkiikin osoittamaan sen työssään. Salomaa pyrkii myös näyttämään Karstenin oman aikansa lapsena, kuten minäkin Paulaharjun tässä. Marianne Siitonen puolestaan kirjoitti pro gradu työnsä *Rikkomuksen tunnustaminen muinaisen Perun Inka-kulttuurissa Rafael Karstenin mukaan* (1994), jossa hän siis käyttää Rafael Karstenin tutkimuksia viitekehysenään, jota vasten hän peilaa omia löytöjään kyseisestä kulttuurista.

Omaa työtäni sivuaa siis paljon ajan henki, jossa Paulaharju vaikutti ja teologi Pasi Jaakkolan väitöskirja *Topeliaaninen usko. Kirjailija Sakari Topelius uskontokasvattajana* (2011, 9, 23), tutkii Topeliuksen kasvatuksen tueksi kirjoittamien kirjojen taustalla olleita vaikuttimia. Jaakkola näkee siellä romantiikan hengen sekä vahvan nationalismin. Koti, uskonto ja isänmaa johtivat selvästi Topeliuksen kirjoittavaa kättä. Jaakkolan mukaan isänmaa koettiin Jumalalta saatuna ja tästä syystä siitä huolehtiminen oli uskonnollinen velvollisuus. Hänen mielestään Topeliuksen tuotantoon vaikutti vahvasti ajan vallitseva mentaliteetti ja näin ollen teokset olivat aikansa lapsia. Jaakkola kuitenkin käyttää

tekstilöngvististä analyysia. Mielenkiintoista on se, että Topelius myös kävi koulunsa Oulussa, kuten Samuli Paulaharjukin.

Monet tutkijat halusivat tutkimuksillaan nostaa Suomea ja suomalaisuutta, jotta niin suomalaiset kuin ulkomaalaisetkin näkisivät Suomen suuren loiston. Myös Paulaharju palveli maataan kiertämällä sitä ristiin rastiin ja kirjaamalla ylös löytämänsä tiedon. Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa Samuli Paulaharjulla on oma suuri kaappinsa, johon hänen tuottamansa materiaali on sijoitettu ja folkloristit nostavatkin hänet ansaitsemalleen jalustalle, sillä he ymmärtävät hänen työnsä merkityksellisyyden. Ylen sivuilta löytyy artikkeli ”Paulaharjua muistetaan, mutta hänen merkitystään ei tunneta” (2015), jonka nimi summaa artikkelin hyvin. Artikkelissa Paulaharjun Säätiön sihteeri Pirkko Paaermaa kertoo käyneensä Unarissa, jossa paikalliset olivat käsittäneet juuri Paulaharjun taltioineen heidän kansanperinteensä.

Marjut Paulaharju on kirjoittanut hänestä elämänkerran *Samuli Paulaharju: Ruijanrannan reppuherra* (1989) nimellä Marjut Harju sekä kirjat *Samuli Paulaharjun Inkeri* (2010) ja *Monena mies matkalla. Samuli Paulaharjun elämästä, matkoista ja kertojista* (2015). Tämän lisäksi Aili Simojoki on kirjoittanut Jenny Paulaharjusta elämänkerran *Jenny Paulaharju Samulin rinnalla* (1987). Tämän lisäksi Jenny Paulaharjulle on kirjoitettu teokset *Jenny Paulaharju 75 -vuotias* (1953) ja toinen viisi vuotta myöhemmin 80 -vuotiaalle Jenny Paulaharjulle. Paulaharjujen matkapäiväkirjatkin Lapista on julkaistu nimellä *Lapissa 1925. Samuli ja Jenny Paulaharjun keruumatka kesällä 1925 matkapäiväkirjojen valossa* (1975).

Tutkimuksia Paulaharjusta on tehty muutamia. Kirjallisuustieteiden pro graduista toinen on käsitellyt Paulaharjun novellikokoelman eri elementtejä ja teologisen tiedekunnan kirkkohistorian pro gradut kristillisyyttä sekä vähemmistöjä Paulaharjun kirjoissa. Näiden lisäksi toinen kirjallisuustieteiden pro gradu on Maija Pirttiniemen *Kertojasta Samuli Paulaharjun Lapin kuvauksissa* (1973), joka on käsitellyt kertojan ääntä tietyissä Paulaharjun kirjoissa ja Pirkko Hakola on tehnyt väitöskirjan *Samuli Paulaharjun tyyli. Keskeisiä syntaksin ilmiöitä* (1974), jossa hän tekee lingvistiikkaan perustuvaa tyyliintutkimusta.

Pirttiniemi näkee Paulaharjun tuotannossa kaksi kertojaa, tiedemiehen, joka välittää tietoa mahdollisimman neutraalisti ja fiktiivisen kertojan, joka tuo eloa kertojilta kuultuihin tarinoihin. Hänen mielestään *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* (1939) sisältää eniten fiktiivistä aineista kaikista Paulaharjun Lappia kuvaavista teoksista. Pirttiniemen mielestä Paulaharjun kirjoista on toisinaan vaikea huomata rajaa kansanperinteen esittelijän ja fiktiivisen kertojan välillä. Kertojan asenne näkyy myös kommenteissa, joissa uskonnolliset näkemykset ja moraaliset asenteet nousevat esiin sekä ehkä hieman poliittista kannanottoakin

on huomattavissa. (Pirttiniemi 1973, 8–9, 32, 59.) Vaikka Pirttiniemi analysoi työssään kaikkia Paulaharjun Lappia käsitteleviä kirjoja, on Sompio kuitenkin pääosassa.

Hakola jakaa tutkimuksessaan Paulaharjun tuotannon kahteen osaan, varhaiseen kansatieteelliseen ja vuodesta 1927 alkavaan myöhäiseen ”kirjallisesti ansiokkaisiin teoksiin”. Aiemmat teokset ovat sidottuja kansatieteellisiin kysymyssarjoihin, jotka ovat määränneet kirjojen rakennetta. Aikaisempaan tuotantoon vaikutti vahvasti kustannustoimittaja, joka ”korjasi” Paulaharjun omintakeista ilmaisua. Hakola kertoo kustantajan vaihtuneen vuonna 1930 eikä uusi kustantaja ei korjannut Paulaharjun tekstiä lainkaan. Koko tuotantoon liittyy kuitenkin vahvasti tieteellisyys. Huolimatta Paulaharjun keräämän materiaalin määrästä, sen tieteellisyys kyseenalaistettiin usein. Teosten kieli koettiin liian kaunokirjalliseksi ollakseen tieteellinen tutkimus. Hakola näkee myös Paulaharjun tyylin olleen varhaisessa tuotannossa asiatyylin tavoittelu. Hakolan mielestä Paulaharjulle Suomen suurimman kerääjän titteli oli toisarvoinen ja tärkein tehtävä oli saada tallennettua kaikki katoava perinne. (Hakola 1974, 19, 276, 338–340, 355–356, 359.)

Kekriä puolestaan on tutkittu 1600-luvulta lähtien. Tutkijat ovat siitä lähtien halunneet saada selville kekrin todellisen luonteen ja niin sanan kuin juhlanakin tarkoituksen. (Waronen 1898, 135–168.) Tutkimuksia on siis paljon. Helena Veijalainen on kirjoittanut aiheesta pro gradun *Maitoa maahan maahisille. Vainajakultti karjalais-suomalaisessa kekriperinteessä* (2013) ja Juha Nirkko on kirjoittanut *Juhannus ajallaan. Juhlia vapusta kekriin* (2004). Veijalainen toteaa heti alkuun, että kattavaa kekritutkimusta ei ole tehty 1950-luvun jälkeen ja lähteekin vertaamaan aiempia tutkimuksia keskenään. Hän keskittyy pohtimaan, millaisista ennako-oletuksista käsin tutkimuksia tehtiin ja miten ne vaikuttivat siihen, millaisena juhlena kekri nähtiin. (Veijalainen 2013, 7.) Nirkko puolestaan SKS:n työntekijänä käyttää arkistoja hyväkseen ja esittelee kirjassaan eri juhliin liitettyjä tapoja vuosien varrelta, käyttäen kekrin kohdalla paljon samoja lähteitä kuin minäkin tässä.

1.3 Aineisto

Aineistoni sisältää 144 Suomen kirjallisuusseuran kansanrunousarkistojen arkistolaatikoista löydettyä katkelmaa Kainuun alueelta. Näistä katkelmista 121 on Samuli Paulaharjun ja 23 on muiden keräämiä. Olen kerännyt aineistoni käymällä läpi Samuli Paulaharju muistiinpanot Kainuuta koskien. Tämä osoittautui haastavaksi, sillä Samuli Paulaharju ei ole järjestänyt kaikkia Kainuusta saamia tietoja yhteen niteeseen vaan hän on lähettänyt ne Suomalaiseen Kirjallisuuden Seuraan jo valmiiksi eri otsikoiden alle koottuna. Kainuun aineisto oli siis

monien eri otsakkeiden alla monessa eri niteessä. Paulaharjun muistiinpanojen lisäksi etsin muiden kerääjien aineistoa kuolemaa, hautajaisia, hautausmaita sekä karsikoita ja vuotuisjuhlia sekä merkkipäiviä sisältävistä arkistomateriaaleista, kekriä käsittelevät merkkipäivämateriaaleista sekä kekriuhrit vainajille ja vainajat palaavat -aiheistoon liittyvistä uskomustarinoista. Etsin materiaalia vain Kainuun alueelta ja kriteerinäni oli etsiä vain kekriin liittyvää aineistoa.

Tämän lisäksi aineistooni kuuluu Samuli Paulaharjun kirjoittamat kolme kirjaa. Olen käyttänyt teosta *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* (1922) primäärilähteenä ja vertaan Paulaharjun SKS:n muistiinpanoja valmiiseen kirjaan. Pyrin näin selvittämään kenen ääni kirjassa on kuuluvissa, Paulaharjun vai kertojien. Teokset *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* (1924) ja *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* (1939) ovat työssäni sekundäärikirjallisuutta. Näiden avulla pyrin selvittämään, kuinka paljon ajan henki on Paulaharjun tyyliin vaikuttanut. Toinen on hänen uransa alkuvaiheilta ja toinen lopulta.

On huomattava, että työni käsittelee yli sadan vuoden takaisia kertomuksia. En voi väittää täysin ymmärtäväni kertojien maailmankuvaa, vaikka folkloristiikka onkin sivuaineeni. Ajan keräysperinteeseen kuului kirjata ylös vain kertojan nimi, paikka sekä mahdollisesti ikä ja ammatti eikä näitäkään jokaisesta katkelmasta löydy. Minulla ei siis ole käytettävissäni muuta kuin tekstikatkelmat. En voi tietää mitä kertojilta on kysytty, onko tekstiä muokattu tai miten kertojat itse ovat kertomansa tulkinneet. Saatavilla ei myöskään aina ole tietoa siitä kertovatko he sen hetkisistä tavoista vai menneisyydestä tai uskoivatko he itse kertomaansa. Minulla ei ole muuta kuin heidän muistiinmerkityt sanansa ja tulkitson niitä omasta 2010-luvun suomalaisen naisen viitekehyksestäni. Kirjoihinsa Paulaharju itse on lisännyt listan kertojistaan. Näin ollen katson, että voin myös tutkimukseeni kirjata kertojan tiedot. Jos tietoja kertojasta ei ole, niin voi olettaa kerääjän jättäneen ne pois syystä.

2. Metodologia

2.1 Keskeisiä käsitteitä

Risto Pulkkinen (2014, 13, 15) ja Matti Sarmela (1994, 38) erottaavat toisistaan kansanuskon ja muinaisuskon. Näin muinaisusko viittaa Suomessa ennen kristinuskoa vallinneisiin uskomuksiin ja kansanusko niiden sekä kristinuskon yhteensulautumiseen. Kaarina Koski (2011, 16) puolestaan huomauttaa kristinuskon tulleen Suomeen alun perin katolilaisena ja tuoneen näin mukanaan katolilaisuuteen jo matkan varrelta mukaan tulleita elementtejä eurooppalaisista alkuperäisuskonnoista sekä käytännön kansanomaisista Jumalan

palvelemiseen liittyvistä tavoista. Pakanatapojen ja katolilaisuuden synkretismin takia luterilaisuuden vakiintuessa Suomessa, kirkko kielsikin tapoja, jotka ennen olivat kuuluneet kirkon viralliseen oppiin.

Kansanusko viittaa myös sanana kansaan eli rahvaaseen ja heidän tapoihinsa ja uskomuksiinsa eliitin sijaan. Kirjauskonnosta kansanusko eroaa siinä, ettei se ole mikään yksimielinen selkeä kokonaisuus vaan tavat vaihtelivat paikkakunnittain ja alueittain. (Koski 2011, 16–17.) Pulkkinen lisää vielä, ettei kansanusko viittaa asioihin, joihin uskottiin eli vahvasti luotettiin, vaan ihmiset mielestään tiesivät esimerkiksi haltioiden olevan olemassa. Myös ympäröivät kulttuurit sekä esimerkiksi lähetysuskonnot ovat vaikuttaneet eri alueiden uskomuksiin. Lisäksi taloudellinen elinkeino sekä asumisjärjestelyt vaikuttavat asiaan ja saattavat selittää saman alueen eri aikojen erilaisia uskomuksia. (Pulkkinen 2014, 13–14, 17.)

Kansankulttuuri rakentuu aina kerros kerrokselta edellisten uskomusten päälle, jotka eivät ajan myötä useinkaan muutu vaan muuttavat vain muotoaan. Muinais- ja kansanuskon tieteellinen kuva eroaa todellisuudesta siinä, että se tekee yleistyksiä jostain, joka todellisuudessa oli hyvin monimuotoista. 1700- ja 1800-luvuilla haluttiin uskoa suomalaisilla olleen suuri ja mahtava muinainen uskonto, jota tällöin lähdettiin etsimään. Se, mitä löydettiin, oli kuitenkin vaikeasti ymmärrettävää, sillä monet enää muistaneet mihin eri tavat liittyivät tai mitä vanhat sanat tarkoittivat. Tämä johtui pitkälti kirkon aktiivisesta taistelusta harhaoppeja vastaan. (Pulkkinen 2014, 13–14, 16, 23.)

Sarmela liittää muinaisuskoon myös pyyntikulttuurin, joka kuitenkin säilyi vielä kristillistymisen jälkeen Suomessa. Pyyntikulttuuriin liittyi vahvasti karhukultti eli toteismi sekä shamanismi ja luonnonmyytit. Myös agraarikulttuuri oli olemassa ennen kristinuskon saapumista ja tähän puolestaan liittyivät vainajakultti, magia, tietäjät sekä viljelyriitit. (Sarmela 1994, 38, 41–43, 46–47.) Kristinuskon saavuttua ja pyrittyä kitkemään pakanalliset juuret suomalaisista, vainajien palvonta muuttui pihan uhripuiden palvelemiseksi ja ajan myötä unohtui, kenelle uhreja annettiin. Näin kansa saattoi uhrata maahisille tai muille olennoille, joiden luonteesta he eivät välttämättä olleet selvillä. (Pulkkinen 2014, 200.)

Livar Kemppinen kertoo (1967) muistajaisten tarkoittavan kuolleiden muistamiseksi järjestettyä juhlaa. Muistajaisia järjestettiin kuoleman jälkeen Karjalassa kolmet. Ensimmäisen kerran muisteltiin kolmen päivän kuluttua hautajaisista. Tällöin leivottiin ohukaisia ja niitä syötiin haudalla, samalla tarjoten vainajallekin, jota he pyysivät syömään kanssaan. He uskoivat vainajan kuulevan heidät kuusi viikkoa hautajaisten jälkeen. He kävivät muistelemassa kuollutta neljän viikon päästä hautajaisista sekä silloin viimeisellä hetkellä kuuden viikon päästä hautajaisista. Joka kerralla vainajalle vietiin haudalle ruokaa.

Haudalla puhuttiin myös vaan hyviä asioita, sillä vainajan kosta pelättiin. Karjalassa kuuden viikon muistajaiset olivat suurin juhla ja tällöin vainaja kutsuttiin kotiin juhlimaan, joilloin sinne katettiin suuri aterialla, jossa vainajallakin oli oma paikka. Aterian jälkeen vainaja saatettiin takaisin hautauspaikkaan. Kaikista muistajaispäivistä suurin oli kuitenkin kekri, jolloin kuolleet kutsuttiin takaisin koteihinsa, mutta heillä ei ollut lupa tulla yksin vaan muiden suvun vainajien kanssa. (Kempainen 1967, 48–49.)

Koski kertoo kirkonväen viittaavan sekä vainajien ja niiden hautojen lähellä parveileviin olentoihin, että vainajien henkiin tai vain kalman hajusta tunnistettavaan kuoleman voimaan. Kirkonväki liittyy kuolemaan ja elävien on sitä parasta välttää. Kirkonväen näkeminen tai haistaminen kielii epätasapainosta elävien ja kuolleiden maailmojen suhteen. Kirkonväkeä kutsutaan myös kalmaksi, kalmanväkeksi, männingäisiksi, keijusiksi, manalaisiksi, hittusiksi, päättömiksi, tihulaisiksi sekä liikaväkeksi. Hautajaisrituaalein vainaja siirrettiin kuolleiden yhteisöön, mutta eläville se yhteisö oli hautausmaalla. Hautaaminen oli syytä suorittaa pilkuntarkasti oikein, jotta vainaja ei jäänyt elävien maailmaan kuljeksimaan. (Koski 2011, 12–13, 23.)

Arnold van Gennep esitteli kirjassaan *Les rites de passage* (1909) liminaalitalan käsitteen, joka viittaa siirtymäritiin yhteen osaan. Hänen mukaansa siirtymäriti alkaa erottamisella, jossa aletaan siirtyä kohti liminaalitalaa. Sen jälkeen astutaan liminaalitalaan ja viimeinen vaihe oli takaisin yhteisöön liittämisen vaihe, jossa yksilö palaa uudessa asemassa yhteisöönsä ja rititi päättyy. Victor W. Turner lavensi liminaalitalan käsitettä kirjassaan *Rituaali. Rakenne ja communitas* (2007) ja kiinnitti enemmän huomiota siihen, kuinka liminaalitalassa ollaan kahden vaiheen rajalla tai kahden tilan välissä sekä korosti muun yhteisön merkitystä siirtymäriteissä. Uhrin ovat yleensä olleet yhteisöissä tarpeen juuri näissä kriittisissä taitekohdissa, jotka ovat liittyneet elinkeinon harjoittamiseen eli onnen hankkimiseen sekä toisesta vaiheesta toiseen siirtymisissä. Uskonnollisten juhlien piti näin maanviljelyskulttuureissa sopia vuoden kierto. Joului ei luonnostaan siihen sopinut ja tästä syystä sille lämmitettiin Suomessa hyvin hitaasti. Joulun vietto tuli Suomessa yleisemmäksi vasta, kun kekritavat siirtyivät siihen sekä uuteen vuoteen. Itä-Suomessa vasta kansakoululaitos toi joulun kuusijuhlien avulla vakiintuneeksi joka kodin juhla. (Sarmela 1984, 128–130.)

Omavaraisissa yhteisöissä, joissa teknologiaa ei tunnettu, ihmisillä oli oma pysyvä paikkansa muiden joukossa, elävänä tai kuolleenä. Siellä yhteisön jäsenet kykenivät näkemään mitä heidän esivanhempansa olivat tehneet ennen häntä ja tämä juurrutti heidät vahvasti menneisyyteen ja sai heidät osaksi jatkumoa. (Sarmela 1984, 145.) Vainajakultti

kuuluukin Sarmelan mukaan vahvasti viljely-yhteisöihin. Pellon raivaaja yhä kuollessaan omisti suvun silmissä maan ja piti huolta maan hedelmällisyydestä, aivan kuten suvustaankin. Erilaisilla uhrikivillä sekä -puilla oli myös mahdollista saada yhteys esi-isiin. Yleinen tapa Suomessa oli uhrata esi-isille ensiantimet eli sadon ensimmäiset hedelmät, takaamaan lopun sadon hedelmällisyyttä. Esi-isiä muistettiin varsinkin syksyisin, sillä huolenpidon laiminlyönti olisi johtanut epäonneen ja sairauksiin. Esi-isien tehtävänä oli myös pitää huolta suvun moraalista ja siitä, että asiat hoidettiin oikealla tavalla. Sarmela näkee vainajien velvollisuuksien siirtyneen ajan myötä haltijoille. Kristinuskon vallan kasvaminen ei kuitenkaan poistanut uskomuksia haudan takaa palaavista vainajista tai uskoa siihen, että vainaja saattoi syntyä takaisin sukuunsa. Se ei myöskään saanut suomalaisia hylkäämään vainajiaan ja olemaan pitämättä heistä huolta. (Sarmela 1994, 47–48.)

Krohn kertoo, kuinka Suomessa uskottiin ihmisen haltijan kävelevän tämän edellä. Niin vainajan kuin toisen ihmisenkin henki saattoi siirtyä vastasyntyneeseen tai toiseen elävään. Samoin niin elävän kuin kuolleenkin henki kykeni muuttumaan eläimeksi. Näin ollen sanonta: ”Mikä sinuun on mennyt?” viittaa siihen mikä esimerkiksi eläimeen menee, jos se käyttäytyy oudosti. Pahoiksi hengiksi uskottiin muuttuvan marginaalissa eläneet tai sinne väkivaltaisen kuoleman takia joutuneet, sillä heitä ei joko haluttu tai voitu sisällyttää suvun vainajien kaartiin ja muistella asiaankuuluvasti. Myös liian vähäiset uhrat saattoivat suututtaa hengen, joka lähetti tauteja eläville. (Krohn 1914, 165, 169, 245.)

2.2 Analyysimenetelmä

Metodina käytän tutkimuksessani sisällönanalyysiä sekä case-studya. Sisällönanalyysiä laadullisessa tutkimuksessa sanotaan myös ymmärtäväksi tutkimukseksi, sillä pyrkimyksenä on nähdä tutkimuskohde aikansa tuotteena sekä ymmärtää sitä ja asiaan liittyviä tuntemuksia sekä motiiveja. Toisaalta sisällönanalyysi voidaan nähdä myös ihmistieteenä eli pyrkimyksenä on nähdä maailma toisen silmin. Ihmiset luovat itse omat maailmansa omien uskomustensa ja tietojensa perusteella. Kaikkien meidän maailmamme voivat erota suurestikin toisistaan, mutta ihmistieteet pyrkivät ymmärtämään tutkimuskohteen maailmaa. Ymmärtäminen kuitenkin pohjaa vahvasti sille, mitä jo valmiiksi tiedetään ja on loppujen lopuksi tulkintaa. (Gillham 2000, 13; Tuomi & Sarajärvi 2009, 28, 31, 35.)

Sisällönanalyysissä tehdään ensin vahva päätös siitä, mitä tutkitaan ja mitä ei. Sen jälkeen aineisto teemoitellaan, jonka jälkeen se tyypitellään eli teemojen sisältä etsitään toistuvia tyyppejä, joista luodaan yleistyksiä. Sisällönanalyysin ideana on järjestää aineisto niin, että siitä voidaan vetää johtopäätöksiä. Se siis perustuu pitkälti myös päättelyyn. Tässä

tutkimuksessa analyysi on hyvin aineistolähtöistä eikä sitä ohjaa vahvasti mikään tietty teoria. Toisena metodologisena keinona käytän kuitenkin case-studya, joka viittaa tapaan nähdä ihmiset osana tiettyä kontekstia. Tästä syystä on pyrittävä ymmärtämään heidän tapansa nähdä maailma ja heidän omia pyrkimyksiään siinä. (Gillham 2000, 13; Tuomi & Sarajärvi 2009, 11–12, 93, 95, 103, 112.)

Yleensä tutkimusta lähdetään tekemään tietojen keräämisellä, jotta voitaisiin selvittää mitä asiasta jo tiedetään. Case-studya tekevä tutkija toimii toisin. Hänellä on selvä kuva tapauksesta, jota hän haluaa kuvata ja tietää jo valmiiksi, miten tapauksensa rajaa. Tämä ohjaa hänen tapansa etsiä asiasta tietoa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että hänellä olisi kaikki tieto valmiina jo ennen tutkimuksen aloittamista. Tapaus, jota pyritään kuvaamaan, tulee nähdä omassa kontekstissaan. (Gillham 2000, 15.)

Lopputulokset tulee esittää sellaisina kuin ne ovat, vaikka ne olisivat kovinkin erilaiset kuin tutkija itse olisi odottanut. Tästä syystä on hyvä olla tietoinen siitä, mitä odottaa saavansa lopputulokseksi. Usein tutkijat lähtevät tekemään tutkimusta odottaen saavansa tietyn vastauksen kysymykseensä ja se rajaa heidän näkemystään niin, että he eivät ota huomioon asioita, jotka ovat tämän lopputuloksen kanssa ristiriidassa. Tärkeintä on se, että näkökulmia on monia (triangilaatio) ja ne kaikki tukevat lopputuloksia. Tutkijan on pidettävä huoli, että hän kuvaa tapaustaan tarpeeksi tarkasti ja luotettavasti eikä anna omien näkemystensä tai kulttuurinsa vaikuttaa loppupäätelmiinsä. (Gillham 2000, 18, 26–27, 29, 31–32.)

2.3 Tutkimuksen kulku

Aloitan taustoittamistyöni kuvaamalla aikaa, johon Samuli Paulaharju syntyi sekä keräystoiminnan historiaa. Esittelen myös vallalla olleita käsityksiä ja teorioita, jotka vaikuttivat myös Paulaharjun näkökulmiin. Tästä syystä olen pyrkinyt käyttämään lähteinä mahdollisimman paljon hänen aikansa tutkijoiden teoksia. Käyttämäni lähteet ovat myös pitkälti tutkimuksen viimeinen sana, sillä uudempia perusteellisia tutkimuksia kekristä ei ole. Nämä samat teokset toistuvat kekritutkimusten lähdeluettelossa. Ne ovat siis muokanneet kuvaa kekrin vietosta eikä tätä kuvaa ole vielä tähän mennessä haastettu. Kuvaan Paulaharjua tutkimuksessani niin ihmisenä kuin kerääjänä sekä hänen merkitystään uskontotieteelle. Nostan myös esille hänen toista vaimoaan Jennyä ja syitä heidän yhteisille matkoilleen sekä vaimon osuutta kirjoittamisprosessissa. Taustoitan myös kekriä juhlanan sekä sen asemaa suomalaisen vuoden syklissä.

Analyysini alkaa Suomen Kirjallisuuden Seurasta keräämäni aineiston sekä kolmen Paulaharjun kirjan tarkemmalla esittelyllä. Pohdin Paulaharjun tyyliä kuvata yhteisöjä ja

varsinkin kekriä sekä tyyliissä tapahtuneita muutoksia. Sen jälkeen jaan SKS:n aineiston teemoittain ja vertaan sitä kirjaan päätyneeseen tekstiin. Tällä pyrin näyttämään, millaista kuvaa Paulaharju Kainuun kekristä rakentaa ja millaisia kertojiltaan saamia katkelmia hän on nostanut teokseensa ja millaisia hän on jättänyt siitä pois. Näytän myös millaista materiaalia muut kerääjät ovat Paulaharjun jälkeen alueelta kuulleet. Analyysini lopuksi pohdin Paulaharjun ratkaisuihin ja tyyliin vaikuttaneita tekijöitä sekä Paulaharjua unohdettuna uskontotieteilijänä. Tavoitteena on siis saada selville mikä on motivoinut Paulaharju kirjoittamaan Kainuun kuvauksensa niin kuin hän on sen tehnyt. Olen päättänyt käyttää näitä kaikkia metodeita, sillä useat eri näkökulmat tuottavat erilaista tietoa ja tuovat näin tutkimukselle enemmän luotettavuutta (Gillham 2000, 13).

3. Taustaa

3.1 Ajan henki

3.1.1 Kansallishenki ja keräystoiminta

Jo Suomen ollessa osa Ruotsia, täältä oli pyritty löytämään kansalta tietoja muinaisista ajoista ja tarinoita suomalaisista sankareista. Täältä siksi, että Ruotsin puolelta näitä tarinoita oli jo löytynyt ja tämäkin osa valtakuntaa oli nostettava samaan loistoon. 1700-luvulla piispa Daniel Juslenius maalasi Suomen historian sekä vaikutukset muihin kansoihin hyvin loistokkaiksi ja väitti todisteiden puuttuvan, sillä kateelliset ruotsalaiset olivat tuhonneet ne Suomen valloittaessaan. Jusleniuksen mukaan kansanrunous oli kuitenkin onneksi säilyttänyt tiedon ja muistot menneistä ajoista. Kansanperinteen keräys ja tulkitseminen ovat näin jo pitkään lähteneet nationalistisista lähtökohdista. William A. Wilson kuitenkin korostaa, että näitä tutkimuksia lukivat vain oppineet yksilöt ja heistäkin vain osa. (Wilson 1985, 6, 9, 11; Virtanen 1988, 41.)

Myös muissa maissa tieteen yhtenä tehtävänä nähtiin kansallishengen nostattaminen, ja Suomessa isänmaalliset väitöskirjat julkaistiinkin latinan sijasta ruotsiksi, jotta muutkin kuin oppineet kykenivät niitä lukemaan. Myös professorit vaikuttivat opiskelijoihin ja pyrkivät nostattamaan kiinnostusta kansanperinnettä kohtaan. Henrik Gabriel Porthan (1739–1804) uskoi oppimattoman rahvaan laulaneen runoja pitäen ne puhtaana muiden kulttuurien vaikutuksesta. Toinen saman ajan suuri kerääjä oli Christfrid Ganander (1741–1790), jolla oli jopa avustajia keräystyössä. Hän kokosi kaksi suurta tietosanakirjamaista teosta *Aenigmata Fennican* (1783) ja *Mythologia Fennican* (1789), joihin hän oli itse kerännyt niihin kirjaamansa tiedot. Leea Virtanen kuvaa oivin sanoin kuinka ”kaikki kansan suusta saatu ei

sopinutkaan palautettavaksi kansalle”. Tällä hän viittaa siihen, kuinka näistä teoksista oli jätettävä pois seksuaalisävytteiset sekä papistoa loukkaavat osat. (Wilson 1985, 12–13, 16; Virtanen 1988, 41.)

Oman muinaisemman kulttuurin etsiminen heräsi Euroopassa pitkälle saksalaisen filosofi Johann Herderin ansiosta. Hän näki kunkin kansan säilymisen elinehtona sen kansanhengen säilymisen. Kansanhenki puolestaan näkyi voimakkaimmin kansanrunoudessa. Näin ollen sitä täytyi vaalia ja pitää omaa kulttuuri puhtaana vieraista vaikutteista. Tästä sai alkunsa ajatus siitä, että kansanrunoudenkerääjä palvelee maataan. Hänhän pitää huolen, ettei maan alkuperäinen henki ja historia pääse katoamaan. Myös Samuli Paulaharju näki keräystoiminnallaan ja kirjoillaan palvelevan maataan. Ruotsi-Suomen hajoaminen 1806 johti siihen, ettei Suomen älymystö enää voinut olla mukana nostamassa Ruotsiin liittyvää kansallishenkeä eivätkä he halunneet olla osa Venäjääkään. Ei siis ollut enää muita vaihtoehtoja kuin nostaa suomalaisten kansallistuntoa. (Wilson 1985, 22–23, 25, 29; Virtanen 1988, 41.)

Ruotsalaiset olivat jo jonkin aikaa ylpeilleet muinaisilla lauluillaan ja se haittaisi suomalaisia, jotka olivat saaneet koulutuksensa Ruotsin puolella. Henrik Porthan oli mukana Aurora-seurassa, joka julkaisi artikkeleja Suomen kulttuurista ensimmäisessä suomalaisessa sanomalehdessä, joka kuitenkin oli ruotsinkielinen. Porthan oli siis jo 1700-luvulla saanut toiminnallaan ylioppilaat sekä papiston kiinnostumaan myös suomenkielisestä perinteestä ja näkemään siinäkin arvoa. Wilson arvelee, että ilman Porthanin toimintaa Lönnrot tuskin olisi lähtenyt keräämään perinnettä ja Suomi olisi tällöin jäänyt ilman Kalevalaa. (Wilson 1985, 19–20, 28; Virtanen 1988, 41.)

Ennen suomalaisen eepoksen löytymistä Kaarle Aksel Gottlund (1796–1875) lähti Savoona ja kirjoitti *Pieniä runoja Suomen pojille ratoxi* kahdessa osassa (1817 ja 1821). Niiden laulut olivat liian humoristisia eepokseksi. Sakari Topelius vanhempi (1818–1898) kuunteli lauluja Vienan Karjalasta ja tykästy niihin niin, että kehotti muitakin sinne keräämään teoksessaan *Suomen Kansan Vanhoja Runoja ynnä myös Nykyisempiä lauluja* (1831). Elias Lönnrot (1802–1884) tunsikin nämä teokset ja kirjoitti opettajansa Reinhold von Beckerin avulla väitöskirjan *Väinämöisestä*. Hän lähti keruumatkoilleen etsimään Kalevalaa ja kertoo *Alku-Kalevalan eli Runokokous Väinämöisestä* (1833) esipuheessa, kuinka kaikki laulut oli yhdistetty monesta eri versiosta. Vuonna 1835 hän julkaisi ensimmäisen painoksen *Kalevalasta*, jota nykyään kutsutaan *Vanhaksi Kalevalaksi*. Nykyisin *Kalevalana* tunnettu teos julkaistiin 1849. Tässä versiossa menttiin vielä kauemmas alkuperäisistä lauluista.

(Wilson 1985, 26, 29–32; Virtanen 1988, 41–42.) Siinä Lönnrot saa loistaa ja käyttää taitojaan liittämällä esimerkiksi loitsurunon hahmon repliikiksi.

Kalevala on nyt osa suomalaisuutta, mutta se tuskin olisi päässyt tälle jalustalle ilman Topeliuksen *Maamme kirja* (1875). Tämä kirja tehtiin oppikirjaksi kaikille suomalaisille eli alimman tason opetukseen ja sitä käytettiin opetuksessa yli sadan vuoden ajan. *Maamme kirja* kokoaa Suomen eri ”heimot” yhteen, kuvaillen niitä ja luoden esimerkiksi stereotypian hitaista hämäläisistä. Kirjassa hän myös esittää kaikkien olevan suomalaisia, vaikkakin toisistaan eroavia. Sen lisäksi kirja kuvailee Suomen historiaa, maata sekä Suomessa eläviä eläimiä. (Wilson 1985, 37; Virtanen 1988, 43, 65.)

Vuonna 1883 julkaistiin suomalaisessa sanomalehdissä ensimmäinen keruukehotus. Kehotuksessa pyydettiin kerääjää olemaan lisäämättä kertojan tekstiin mitään omaa tai muutoinkaan niitä muuntelemaan. Myöhemmin keruukehotuksiin tuli loppuun huomautus, jossa pyydettiin olla sensuroimatta materiaalia vaan kaikki sopimattomat tai rivotkin ilmaukset sai Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle lähettää. Seura perustettiin vuonna 1831 alun perin suomen kielen edistämistarkoitukseen. Lönnrot oli seuran ensimmäinen sihteeri ja seura myönsikin ensimmäisenä Lönnrotille stipendin tämän keruumatkalle. Näin perinteen kerääminen siirtyi seuran tehtäväksi. On kuitenkin otettava huomioon, että kerääjät kirjassivat ylös vain asiat, jotka heitä kiinnostivat. (Virtanen 1988, 44–46.)

Myöhemmin Kalevalaa nostettiin tietoisesti Venäjän sortokausina, jolloin Eino Leino, Akseli Gallén-Kallelä ja Jean Sibelius käyttivät Kalevalaa aiheena taiteessaan. Myös J.L. Runebergin *Hirvenhiihtäjät-teosta* (1832) on ehdotettu samalle jaetulle sijalle *Kalevalan* ja *Maamme kirjan* kanssa, kun pohditaan eniten suomalaiseen itsetuntoon ja isänmaallisuuteen vaikuttaneita kirjoja. Wilsonin mukaan Julius Krohn itse asiassa osoitti kirjassaan *Suomalaisen kirjallisuuden historia. I. Kalevala* (1885) Kalevalan laulujen olevan ulkomaista lainaa käyttämällä omaa historiallis-maantieteellistä metodologiaan. Hän kuitenkin pehmensi sanojaan huomauttamalla suomalaisen hengen muokanneen aineksen huomattavasti parempaan suuntaan. (Wilson 1985, 44–45, 49; Virtanen 1988, 44–45.)

Historiallis-maantieteellinen metodi liittyy diffusionistiseen teoriaan, joka oli 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa yksi kannatetuimmista teorioista. Sen mukaan eri kulttuurit ovat levinneet ja muuttaneet muotoaan eri tavoin. Usein sitä kuvataan kiven veteen heittämisellä. Aivan kuten tästä seuranneet aina vain suurenevat renkaat leviävät laajemmalle alueelle, samoin kulttuurien ajateltiin leviävän paikasta A aina vain laajemmalle. Julius Krohnin historiallis-maantieteellinen kansanrunouden tutkimusmenetelmä pyrki löytämään tuon täsmällisen alkuperäiskohdan sekä seuraamaan miten eri perinteet ja kertomukset

liikkuivat. (Sarmela 1984, 27–28; Virtanen 1988, 46.) Ongelmaksi tässä koitui se, etteivät kulttuurilainat liiku symmetrisissä muodostelmissa vaan esimerkiksi matkustelu saattaa siirtää tapoja paikasta toiseen ilman historiallisesti todistettavaa logiikkaa. Usein on todella vaikea sanoa, kumpi kulttuuri on vaikuttanut toiseen, eli mistä tietty tapa on alkuperäisesti lähtöisin, sillä suoranaisia lähteitä eri tavoista on niukasti.

Teorian suosio ja Julius Krohnin asema vaikuttivat siihen, että vuonna 1891 hän antoi ohjeeksi kerääjille kirjata ylös kertojan nimi, ikä ja missä tämä asuu sekä missä tämä on kuullut kerrotun asian. Vain näitä tietoja arvostettiin, sillä vain ne olivat relevanttia perinteen leviämisen kannalta. Nykypäivänä tämä tietojen suppeus ja kontekstin, kuten uskoiko informantti itse kertomaansa tai mihin kysymykseen hän on lähtenyt vastaamaan, vaikeuttaa aineksen analysointia. Kerääjien omat ammatit kertoivat suhteellisen hyvästä toimeentulosta ja lukeneisuudesta. Useat heistä olivat sääntillisiä ihmisiä, jotka pyrkivät toimimaan annettujen ohjeiden mukaan. Toiset taas ohjeiden vastaisesti muokkasivat tekstiään ja toisinaan plagioivat toisiltaan, vaihtaen vain kertojan paikkakunnan ja nimen. Juuri tämä plagiointi saattaa olla syynä esimerkiksi omassa aineistossani esiintyvään homogeenisyyteen. Kyselyihin ja keruukilpailuihin vastasivat luonnollisesti halukkaat ja pyydetyn aineksen kirjoitustaitoiset tuntijat. Tämä myös vaikuttaa siihen, millaista ainesta aiheista on saatu. (Virtanen 1988, 47.)

1870-luvulla Samuli Paulaharjun syntyessä, Kalevala ja Karjala olivat kaikkien huulilla. Tämä innosti monia keräämään perinnettä ja kaikkia tuntui kiinnostavan heidän omat juurensa. Vuonna 1870 perustettiin Suomen muinaismuistoyhdistyksen Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran rinnalle. (Harju 1989, 260–261.) On myös hyvä ymmärtää, että kaikki informantit eivät ymmärtäneet miksi kerääjät tulivat päivänselviä asioita ylös kirjaamaan. Toinen tärkeä seikka on keruukehotuksen muotoilu. Kaikkea siihen ei ole voitu kirjata ja se, mitä siinä ei ollut, jäi saamatta. Asiat, jotka nähdään itsestään selvinä, ovat usein jääneet kertomatta. (Virtanen 1988, 48.) Tätä on pyritty 1970-luvulta lähtien tuomaan enemmän valokeilaan, jolloin alettiin tutkia arkisia tilanteita enemmän.

3.1.2 Ajalle tyypilliset teoriat ja tutkimusten pääpaino

Samuli Paulaharjun kerätessä materiaalia Kainuussa, samana vuonna Kaarle Krohn huomauttaa jo teoksensa *Suomalaisten runojen uskonto* (1914, IV) alkusanoissa, että suomalaisten alkuperäistä uskontoa on pyritty löytämään pitkään. Krohnin mukaan kaikille suomalais-ugrilaisille kansoille on myös ollut luontaista palvoa esi-isiä. Tämä näkemys kertoo ajan hengestä paljon. 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa oli käännetty katse suomalaisuuteen ja

sen alkuperää pyrittiin löytämään eri tavoin. Jo edellisessä aluvuossa mainittu diffusionistinen teoria ja sen lisäksi Darwinin evoluutioteoria johtivat siihen, että kaiken ajateltiin kehittyvän tietyn kaavan mukaan. Julius ja Kaarle Krohn kehittivät historiallis-maantieteellisen menetelmän, jotta voisivat jäljittää suomalaisen perinteen alkulähteilleen. Tästä menetelmä levisi muihin maihin. (Wilson 1985, 52.)

Kaarle Krohn jatkoi ensin isänsä työtä välittämättä suomalaisista uusromanttisista vaikutteista. Hän tutki Kalevalaa ja sen runojen alkuperäisiä lähteitä. Grimmin veljekset olivat nähneet folkloren aiempien myyttien jäänteinä, kuten englantilaiset kulttuurin evoluutiota kannattaneet antropologitkin. Perinne oli siis joskus aiemmin ollut eheämpi. Kaarle Krohn puolestaan näki asian toisin päin eli runot olivat aiemmin olleet vain pelkkiä aihelmia ja olivat vuosien saatossa lumipallojen lailla saaneet lisää sisältöä itseensä. Suomalaisena tutkijana hän siis haastoi muiden maiden tunnettujen tutkijoiden tapaa hahmottaa runojen merkitystä ja muotoutumista. Krohn jatkoi Kalevalan tutkimusta ja päätyi lopulta siihen, että vertailevalla tekstianalyysillä runot saataisiin ”alkuperäiseen muotoonsa”. Hän myös löysi Kalevalan tarinoille historiallisia vastineita ja kiillotti näin suomalaista kuvaa omasta muinaishistoriastaan. Krohnin näkemykset nähtiin pian yleisenä totuutena. (Wilson 1985, 55, 59, 69.)

1900-luvun alussa kuuluisa uskontotieteilijä Uno Holmberg-Harvakin kannatti Krohnin näkemystä Suomen muinaishistoriasta ja Kalevalan hahmojen historiallista sankaruutta, mutta hän ei enää kannattanut tämän näkemyksiä folkloren leviämisestä. Lähinnä metodia arvosteltiin siitä, että oli muitenkin tapoja levittää perinnettä ja Väinö Salminen huomautti perinteen periytyvän ja muuntuvan myös siinä suhteessa. Hän kutsui tätä typologiseksi menetelmäksi. (Wilson 1985, 75, 84.) Tämän keskustelun aikaan Samuli Paulaharjun *Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta* ilmestyi.

Marti Haavio oli Krohnin oppilas ja toteutti isänmaanrakkauttaan tutkimalla kansanrunoutta koko ikänsä. Kalevalalla saatettiin myös oikeuttaa Suur-Suomi-ideologiaa, sillä Karjalana laulumaat nähtiin olevan suomalaishenkistä kansaa täynnä. Venäjä oli erottanut suomalaiset sisaruksistaan: Suomi, Karjala, Inkeri ja Viro olivat kulttuurialueena samantyyllisiä ja näin ollen ne pitäisi yhdistää. Tieteilijät vahvistivat tätä kuvaa tutkimuksillaan täysin tietoisesti. Suur-Suomi-ideologiaa haluttiin opettaa myös kouluissa. Tämän kaiken tuoksinassa vietettiin Kalevalan riemujuhlaa ja toteutettiin Kalevan riemujuhlan keräys vuonna 1935–1936. (Wilson 1985, 91, 117, 120, 122, 125, 132, 134, 193.)

Vuosisatojen vaihteessa Sir James Frazer kirjoitti 12-osaisen teoksensa *The Golden bough. A study in magic and religion* (1890–1915), jossa hän huomasi monien kulttuurien

tavoissa yhtymäkohtia. Tätä ennen hän oli lukenut Edward Tylorin *Primitive Society*n (1871), jossa tämä puhuu ihmisten halusta uskoa, animismista ja uskonnon evoluutiosta. Häneen vaikutti myös William Robertson Smith, jonka kanssa hän ystäväystyi ja keskusteli kulttuurien eri piirteistä sekä kehityksestä. Hänen laaja teoksensa kuvaa näitä piirteitä sekä ehdottaa kehityskaareksi mallia, jossa ihminen ensin kuvittelee voivansa vaikuttaa todellisuuteensa magialla, tämän jälkeen hän ymmärtää jättää itselleen takaportin ja alkaa puhua Jumalan tahdosta, jos magia ei toimikaan. Ollaan siis päästy uskontoon. Lopulta ihminen alkaa tutkia asioita tieteellisesti ja ymmärtää maailman todellisen luonteen. (Pals 2006, 23–26, 32, 44–45.) Vaikka kristinusko ja uskonnollisuus oli ollut Suomessa pitkään, on Paulaharjun Kainuun kekrin kuvauksessa vielä havaittavissa magiaan liittyviä ajatusmalleja.

Toinen ajan hengelle tyypillinen tapa nähdä maailma oli universalismi. Kuten Frazer niin monet muutkin näkivät kulttuureissa yhtymäkohtia, joita selitettiin universalismilla. Kaarle Krohn esittää vainajien palvontaa universaaliksi uskontomuodoksi. Vainajia ei nähty hyvinä tai pahoina vaan ne kohtelivat eri ihmisiä eri tavoin, riippuen siitä miten niitä kohdeltiin. Vainajien palvonta oli maan päälle jääneen suvun velvollisuus. Tämä edellyttää tietenkin uskoa kuoleman jälkeiseen elämään sekä vainajien voimaan vaikuttaa elävien tilanteeseen. Krohn näkee myös juutalais-kristillisessä perinteessä esi-isien kunnioitusta, joka tulee näkyviin kymmenen käskyn neljännessä käskyssä: kunnioita isääsi ja äitiäsi, jotta menestyisit. Krohn myös oikaisee aikansa käsityksiä shamanismista ja sanoo, ettei se perustu pahojen henkien pelkoon, kuten aiemmin oli pitkälle oletettu. (Krohn 1914, IV, 40–41, 43.)

Krohn yhdistääkin eri paikkojen haltijat kuolleiden henkiin. Kirkonhaltija oli ensimmäinen kirkkomaahan haudattu ja Krohn jatkaa samaa logiikkaa perustaen väitteensä sille, että ennen vainajat haudattiin kuolinpaikoilleen. Näin ollen metsään haudatuista olisi tullut metsänhaltijoita ja vedenhaltijoiksi olisi muuttunut jokainen hukunut. Sotatantereen haltijaksi muuttui ensimmäinen kaatunut ja oman talon haltijaksi ensimmäinen mailla kuollut tai sinne haudattu. Venäjän Karjalassa haltijat nähdään Aatamin lapsina, joista tämä ei kyennyt huolehtimaan ja piilotti siksi jokaiseen metsään, järveen ja kuoppiin. Suomessa uskottiin talonhaltijaksi tulevan sen, joka ensimmäisenä viritti paikalla tulen. (Krohn 1914, 66–68, 86.)

Krohnin mukaan ajan myötä henkien palvominen muuttui pyhimysten palvonnaksi. Pyhimysten päivää ei hänen mielestään voinut juhlia ilman veriuhrin. Krohnin aikaan tämä tapa oli vielä elossa Karjalassa. Itse asiassa itäsuomalaisten sekä Venäjän puolen karjalaisten epäiltiin käyttäneen myös ihmisuhreja aikoinaan. Krohn huomauttaa, että kuolleiden hengistä pääsee eroon yleensä raudalla, joka myös Samuli Paulaharjun aineistossa esiintyy ilman

selkeää tarkoitusta. Hän näkee tämän johtuvan siitä, että usko ukkosen jumalaan, jota rauta edustaa, syrjäytti vainajanpalvonnan. Hänen mielestään henkien pahuus voidaan selittää myös uuden uskonnon, ensin ukkosen jumala -uskon ja myöhemmin kristinuskon kerrostumilla, jossa uusi uskonto pyrkii mustamaalaamaan edellisen. Hän näkee, että usko dualistiseen hyvään ja pahaan on lähtöisin Iranista ja zarathustralaisuudesta, josta ne ovat levinneet viimeistään kristinuskon mukana Eurooppaan. Alimmaisena kristinuskossakin on siis tuhansia vuosia vanha kerros, jonka olemassaolo on pitkälti unohdettu. (Krohn 1914, 201, 203, 209, 248, 300.)

Samuli Paulaharjun aikaan siis korostuivat niin kansallishenkisyys kuin erilaiset uskomusten alkuperään ja muotoutumiseen liittyvät teoriakin. Yhdessä niillä saatettiin jopa oikeuttaa Suur-Suomen kaltaisia poliittisia aatteita, jota myös Paulaharju kannatti. Kulttuurin tutkiminen nähtiinkin yhteiskunnallisena vaikuttamisena ja Paulaharju itse koki palvelevansa maataan toiminnallaan.

3.2 Samuli Paulaharju henkilönä

3.2.1 Elämänkaari

Samuli Paulaharjun pojan tytär Marjut Paulaharju kertoo tämän syntyneen 14.4.1875 Kurikassa Etelä-Pohjanmaalla, lähellä Vaasaa. Jo poikana hän luki erilaisia matkailuun liittyviä kertomuksia ja lehtiä sekä piirsi kuvia ja karttoja. Kurikassa hänen isänsä kädenjälki oli kaikkialla, sillä kärrymestarina hän valmisti, maalasi ja koristeli kärryjä työkseen. Samuli katsoi tätä vierestä ja oppi jo nuorena piirtämään. Hänen kirjansa ovatkin täynnä hänen taidokkaita piirroksiaan esimerkiksi paikallisten käyttämistä esineistä. Lukemisen lisäksi hänen lähisukuaan yhdisti kiinnostus menneisiin aikoihin ja perinteeseen. Vuonna 1885 Samuli sai käsiinsä Kansanvalistusseuran kalenterin ja näki Kaarle Krohnin kirjoituksen, jossa hän pyysi kaikkia keräämään Suomen sadut ja runot talteen. Tässä kirjoituksessa oli myös selkeät ohjeet kerääjille. Ensimmäiset muistiinmerkitsemänsä sadut ja tarinat Samuli sai isältään. (Simojoki 1987, 92; Harju 1989, 16, 23; Paulaharju 2015, 9.)

Samuli Paulaharju tapasi ensimmäisen vaimonsa Kreeta-Liisa Isokorven vuonna 1894. Heille syntyi avioliitosta viisi lasta. 1890-luvulla keräyskutsun olivat kuulleet jo monet ja suurin osa heistä suuntasi Karjalaan. Myös opettajat kävivät keruumatkoilla siellä ja tartuttivat karelianismiaan sekä uusromanttista henkeä seminaareissa oppilaisiinsa. Ennen Karjalaan lähtöään Paulaharju oli nähnyt unen itsestään soutelemassa Vienan-Karjalan vesillä. Ensimmäisen matkansa hän teki heinäkuussa 1900. Samuli katui myöhemmin sitä, että oli

ensimmäisellä keruumatkallaan keskittynyt niin paljon taloihin eikä niinkään vanhojen kertomuksiin. Jo vuonna 1910 Kaarle Krohn mainitsi Paulaharjun kansanrunouden luennoillaan Helsingin yliopistossa. Kymmenessä vuodessa Paulaharju siis jo nähtiin ”merkittävänä kansanperinteen tallentajana”. (Harju 1989, 30, 35, 38, 40–41, 43, 89; Paulaharju 2015, 17, 21–23.)

Valmistuttuaan hän muutti Viipurin lääneihin, vaikka opettajan paikkoja olisi ollut lähempänäkin vapaana. Siellä Samuli saattoi keskittyä keräämiseen vielä paremmin. Hänen ensimmäinen teoksensa olikin *Kansatieteellinen kuvaus asuinrakennuksista Uudellakirkolla Viipurin läänissä* (1906), jonka julkaiseminen oli hänelle täydellinen yllätys. Hän oli vain lähettänyt asuinpaikastaan keräämänsä tiedot Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle. Myöhemmin Samulin toimiessa samoin seuraavan keräämänsä aineksen kanssa, SKS viestitti, ettei heille tarvitse lähettää kansatieteellisiä kuvauksia, ellei sellaisia ole erikseen tilattu. Vähintään heiltä tulisi tiedustella olisivatko he tällaisesta aineksesta kiinnostuneita ja kerääjä tulisi ohjeistaa työhön asiaankuuluvasti. Samuli lähti siis etsimään toista kustantajaa työlleen. (Harju 1989, 46, 54–55, 80; Paulaharju 2015, 17–18.)

Paulaharju toimi siis opettajana ja suunnitteli matkojaan talvisin ja toteutti ne kesäisin. Hän opetti ensin Karjalan Kirstinälässä ja sieltä hän siirtyi vuonna 1904 Ouluun kuuromyökkäkouluun. Veiston opetus kuitenkin heikensi Paulaharjun kuuloa merkittävästi. Hän jäi eläkkeelle Oulun kuuromyökkäkoulusta 1935 ja iloitsi silloin siitä, että sai keskittyä vain keräämiseen ja kirjoittamiseen. Kreeta-Liisa olisi halunnut tulla mukaan keruumatkoille, mutta talvella 1912 hän sai halvauksen, jonka seurauksena oikean jalan toimintakyky ei palannut ennalleen. Lopulta hän kuoli syyskuussa 1913. Samuli meni naimisiin ystävänsä ja kollegansa Jennyn kanssa 1919. (Simojoki 1987, 97; Harju 1989, 83, 85, 121; Paulaharju 2015, 17, 19–20.)

Paulaharju keräsi tietoja niin tutuissa kuin tuntemattomissakin paikoissa. Hän sai ihmiset puhumaan, mutta eri paikoissa hänen kirjansa otettiin vastaan eri tavoin. Kesällä 1915 Samuli lähti Kainuuseen. Siellä olleessaan hän huomasi, ettei mitenkään saisi kaikkea tietoa kerättyä yhtenä kesänä, joten palasi sinne vielä kesällä 1916. Kainuussa hänet otettiin ehkä ensin hieman vierastaen vastaan, mutta lopuksi hänet nähtiin hyvänä ystävänä. Samuli Paulaharju oli mukana myös 1918 sisällissodassa, jossa hän teki paljon muistiinpanoja tiedustelijana. Hänellä oli tähän todella hyvät kyvyt, sillä hän tiesi kuinka saada ihmiset puhumaan. (Harju 1989, 81, 93–96; Paulaharju 2015, 28.)

Syksyllä 1943 Samuli joutui sairaalaan, jossa hän Jennyn kanssa vielä teki korjauksia viimeiseen kirjaansa. Siellä hän oli saadessaan lopulta professorin arvonkin, mutta se ei sodan

ja sairauden keskellä kovin häntä piristänyt. Lääkärikin oli kieltänyt häneltä ruumiillisen ja henkisen rasituksen, josta Samuli oli hyvin näreissään. Hän sanoikin lääkärille, ettei halunnut elämää, joka oli vain lepoa ja ruokailua. Kun hänen viimeinen kirjansa *Rintakylä ja larvamaita* ilmestyi jouluna 1943, Samuli juhli sitä kotona iloisesti ja suunnitteli uutta kirjaa kertojistaan, jota hän ei kuitenkaan ehtinyt kirjoittamaan. Jenny kuvaa päiväkirjassaan tämän kuolemaa kovin kauniisti ja koki lähdön rauhallisena ja harmonisena. Paulaharju oli toivonut hiljaisia hautajaisia, mutta sen sijaan valtio kustansi suuret hautajaiset Oulun Tuomiokirkossa. Suomalainen kansanrunouden tutkija Martti Haavio piti muistopuheen ja kokosi Samulin artikkeleista sekä radioesitelmistä kirjan *Vaeltaja tunturien maassa* (1947). (Simojoki 1987, 103, 106; Harju 1989, 247, 257; Paulaharju 2015, 66.)

3.2.2 Reppuherran keräysmatkat

Samuli Paulaharju kertoo matkapäiväkirjoissaan, kuinka suurta nautintoa hänelle tuotti samota maita ja mantuja sekä kuunnella vanhoja ihmisiä, jotta saisi heidän äänensä muiden kuultaville (Hakola 1974, 68). Samuli aloitti keräämisen läheltä ja alkoi kysellä Kurikassa tunnettuja tarinoita. Samulin mielestä runo ja runonlaulaja kuuluivat vahvasti yhteen. Tästä syystä ne oli esiteltävä samassa yhteydessä. Monet runonlaulajat halusivat pitää loitsunsa salaisuutena, mutta Samuli sai monet puhumaan kuin huomaamattaan. Loitsujen ja muiden salaisuuksien paljastajia paheksuttiin yhteisössä julkisesti. (Harju 1989, 49, 51; Paulaharju 2015, 11–14.)

Pirttiniemi näkee Paulaharjun löytäneen elämäntehtävänsä vuonna 1900 Aunuksessa, opettajansa järjestämällä matkalla (Pirttiniemi 1973, 1). Paulaharju tuskin olisi lähtenyt ensimmäiselle matkalleen ilman Yrjö Blomstedt-Ojosen apua, sillä hän oli raha-asioissaan kovin avuton (Hakola 1974, 67). Matkoilleen reppuihin hän pakkasi muistiinpanovihkot, valokuvausvälineet, kahvipannu ja pata. Lopputilan täyttivät vaatteet. Kirjoja oli mukana muutama sekä karttoja, piirustusvälineet ja itse valokuvauskone. Tähän maailman aikaan kamera sekä valokuvaukseen tarvittavat välineet olivat painavia sekä tilaa vieviä. Mentyään Jennyn kanssa naimisiin, Paulaharju teki selväksi, että tämänkin tulisi kiertää keräysmatkoilla. Ensimmäisellä suunnitellulla matkallaan Samuli ja Jenny menivät Kittilään. Ensimmäisen kesän aikana he olivat tehneet pieniä pyrähdysmatkoja lähistölle. (Simojoki 1987, 57–58.)

Pariskunta matkusti Suomen Lapissa kesinä 1921–1922, 1925–1927 ja 1937–1938. Samalla he matkustivat Ruijassa 1925–1927, 1930–1931 ja 1934. Ruotsin Lapissa he kävivät 1932–1933 ja 1935–1936. Martti Haavio kutsuikin Paulaharjua Pohjanmaan Lönnrothiksi. Vuosiluvuista näkyy, kuinka Paulaharjut kävivät yleensä kaksi kertaa samoilla seuduilla,

mutta saattoivat käydä useammassakin kuin vain yhdessä paikassa kesän aikana. Sota on tehnyt matkoihin oman aukkonsa. Paulaharjut liikkuiivat junalla niin pitkälle kuin pääsivät ja linja-autolla aina sen ollessa mahdollista. Matkaa taitettiin joskus kävellen ja toisinaan myös laivalla. Vielä loppuun asti Paulaharjut suunnittelivat yhdessä matkoja ja muistivat kiittää kesän lopulla kaikkia heitä auttaneita kiitoskorteilla. (Pirttiniemi 1973, 3; Simojoki 1987, 60–61, 66.)

Samuli opetti heti Jennylle, kuinka lähestyä taloa ja kuinka pikkuhiljaa oli tehtävä tuttavuutta, jotta matkalaiset voisivat pyytää yösiijaa. Samoin hän kertoi, kuinka ihmisiä tuli haastatella. Tutustumiseen saattoi mennä päiviäkin ja, jos ei tietorikas kertoja mitään alkanut sittenkään kertoa, oli hyvä kysellä muilta huoneessa olijoilta asioita. Yleensä tällöin tarinat parhaiten muistava alkoi ensin korjata muiden sanomisia ja loppujen lopuksi itse kertoa miten tarinat oikeasti menivät. Samoin kerääjän oli hyvä antaa ymmärtää, että tiesi asioiden oikean laidan, niin silloin kertojan oli vaikeampi alkaa suoraan valehdella. Myös tietäjät luottivat Paulaharjuihin niinkin paljon, että näyttivät heille loitsimistaan. Paulaharjut saivat kertojiltaan lahjoja ja ystävystyivät heidän kanssaan usein. (Simojoki 1987, 59, 73–74; Harju 1989, 130.)

Marjut Paulaharjun mukaan Samuli ei milloinkaan teeskennellyt olevansa jotain muuta kuin oli. Tästä syystä Samuli sai niin monen ihmisen puhumaan, sillä suomalaiset ovat tarkkoja huomaamaan kehen voi luottaa. Ihmisiä kohtaan olikin oltava empaattinen. Lestadiolaisille kerrottiin, että Paulaharjut olivat kristittyjä, mutta eivät ihan samanmielisiä kuin he. Rehellisyyttä arvostettiin. Lestadiolaisia tai ei, vanhat uskomukset pitivät pintansa ja haltijoihin ynnä muihin uskottiin yhä. Samoilla seuduilla liikkuiivat muutkin kerääjät ja heitä tervehdittiin iloisesti, mutta toisinaan saattoivat kertojat sanoa kertoneensa tarinansa jo muille kerääjille. Samuli oli kerääjänä tunnollinen ja saattoi lähteä saman tien takaisin kertojan luo, jos huomasi unohtaneensa kysyä jotain. Ei ollut merkitystä oliko hän väsynyt tai nälkäinen tai vaikka sairas. Työ oli tehtävä hyvin ja tarkasti. (Simojoki 1987, 76–77, 82; Harju 1989, 142–143; Paulaharju 2015, 187.)

Jenny haastatteli usein vain naisia, joiden oli helpompi toiselle naiselle kertoa synnytyksistä sekä muista naisten asioista. Samuli näki naiset tasaväkisinä miesten kanssa eikä väheksynyt naisten kulttuuria. Keräysmatkoilla Jenny jäi kylään keskustelemaan naisten, lasten ja vanhusten kanssa, Samulin tehdessä pidempiä ja vaivalloisempia matkoja. Jenny kuunteli muita eläytyen ja samalla antoi heille tarpeellista tietoa ja neuvoja. Vuodesta 1923 lähtien on Samuli kirjannut teoksiinsa myös Jennyn suuren avun keräyksissä. (Simojoki 1987, 59; Harju 1989, 164; Paulaharju 2015, 39–40.)

Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta kuvasi lähes tuntematonta mennyttä aikaa, jonka tallentaminen on mittaamattoman arvokasta. Samuli oli saanut myös naiset puhumaan matkoillaan ja tätä ihmeteltiin arvosteluissa. Kainuun elämän kaikki puolet oli käsitelty kokonaisvaltaisesti kirjassa ja kuvattu niiden mukaan elävästi. Marjut Paulaharju näkeekin isoisänsä perinteen Lönnrotina. Siinä missä Lönnrot kokosi Kalevalan, Samuli kokosi pienistä paloista kokonaisen kuvan ja onnistui välittämään sen kirjoissaan. Myös Samuli itse oli tietoinen siitä, että hän teki todella suuren työn, josta hän sai vain pienen korvauksen⁴. Hän tyytyi tähän, tietäen tehneensä Suomelle ja sen tutkijoille suuren palveluksen. (Harju 1989, 66, 137–139.)

Samuli tiesi myös tutkijoiden istuvan siististi tuoleillaan ja analysoivan hänen keräämäänsä materiaalia, mutta jatkoi silti keräämistä kehittyen siinä todella tarkaksi ammattilaiseksi. Hän myös puolusti materiaaliaan ja keräystyylään Suomalaiselle Kirjallisuuden Seuralle, sillä hän halusi kerätä kaiken eikä vain selkeästi lajilokeroihin sopivia katkelmia. Samulin itsensä mielestä Uno Holmberg-Harva ymmärsi häntä kaikista tutkijoista parhaiten. Tämän mielestä Samulin kirjat olivat tieteellisesti päteviä. Tohtori Kustaa Vilkuna arvosteli Paulaharjua kovin sanoin, mutta muutti mieltään vanhemmiten. (Harju 1989, 66–67, 70–71, 145, 163, 209.)

Paulaharjujen piti kirjoittaa kertojistaan oma kirjansa, mutta Samulin kuoleman jälkeen Jenny ei uskonut voivansa kirjoittaa sellaista yksin. Marjut Paulaharju kirjoitti *Monena mies matkalla. Samuli Paulaharjun elämästä, matkoista ja kertojista* (2015) teoksen, jotta se voisi olla se kirja. Hänen mukaansa Samuli Paulaharjun tyyli kuvata kertojiaan on muuttunut vuosien saatossa. Ensimmäisissä kirjoissaan Paulaharju kuvaa kertojiaan tarkemmin kuin myöhemmissä. Aiemmissa teoksissaan Paulaharju kertoo näiden kotipaikan, perhetilanteen, työn sekä mitä ja missä tilanteessa kertoja on tälle laulanut. Myöhemmissä teoksissaan Paulaharjun tyyli muuttuu ja on ”taiteellisempi, herkempi ja omaperäisempi”. Marjut Paulaharju kuitenkin huomauttaa Paulaharjun kirjanneen ylös kertojaluetteloihin vuodesta 1923 lähtien kaikki kertojansa. (Paulaharju 2015, 4.)

Vaikka hän olisi matkakirjoihinsa kirjannutkin kertojistaan ikäviäkin puolia, kirjoihinsa hän ei mitään niistä painanut. Samuli kutsui myös hyviä laulajia kotiinsa ja auttoi heitä taloudellisesti tukien tarpeen vaatiessa. Hän ei pyytänyt kerääjiltään henkilökohtaista ainesta vaan yleistä, paikkaa kuvaavaa. Näin hän itse muuttui kertojasta paikan kuvaajaksi. Hän oli

⁴ Esimerkiksi *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan-Karjalan tapoja ja uskomuksia* (1924) teoksesta WSOY ei maksanut mitään, vedoten ”hienoon aatteeseen”. Saman kirjasarjan muut kirjailijat olivat saaneet korvauksen, sillä heidän työnsä olivat tieteellisiä tutkimuksia ja Paulaharjun teos taas ei. (Harju 1989, 150–151.)

monien muiden kerääjien tavoin kansallisromantikko etsimässä Kalevalassa kuvattua muinaismaisemaa. Hänen tyyliään kutsuttiin deskriptiiviseksi ja hän maalaakin vain hyvin tarkan kuvan lähtemättä pohtimaan syitä tai muita. Marjut Paulaharju kuvaa Samuli Paulaharjun käyttämää tyyliä täyteen ahdetuksi, johon kuitenkin ajan myötä tottuu ja silloin se alkaa tuntua ilmaisevalta sekä taipuisalta. Paulaharjulla oli suuri määrä tietoa, mutta myös myötäelämisen taitoa ja elämännäkemyksiä, kuten Martti Haaviokin ystävänsä kirjoitustapaa kuvaili. (Harju 1989, 63, 69, 274–275; Paulaharju 2015, 187.)

Marjut Paulaharju on jaotellut Samuli Paulaharjun kirjoittamat kirjat alueiden mukaan, mistä tämä aineiston teoksiinsa sai. Karjalan aineistosta Paulaharju kirjoitti kolme kirjaa: *Kansatieteellinen kuvaus asuinrakennuksista Uudellakirkolla Viipurin läänissä* (1906), *Matkakertomuksia Karjalan kankahilta* (1908) ja *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienen Karjalan tapoja ja uskomuksia* (1924). Lapin keruisiin pohjautui kymmenen kirjaa: *Kolttain mailta. Kansatieteellisiä kuvauksia Kuolan Lapista* (1921), *Lapin muisteluksia* (1922), *Vanhaa Lappia ja Perä-Pohjaa* (1923), *Taka-Lappia* (1927), *Ruijan suomalaisia* (1928), *Seitoja ja seidan palvontaa* (1932), *Tunturien yöpuolta* (1934), *Ruijan äärimmäisillä saarilla* (1935), *Kiveliöitten kansaa Pohjois-Ruotsin suomalaisseuduilta* (1936) ja *Sompio. Luiron korprien vanhaa elämää* (1936). Pohjanmaan matkoilta löytyi materiaalia viiteen kirjaan: *Kuvauksia Hailuodosta* (1914), *Vanha Raahe* (1925), *Suomenselän vieriltä* (1930), *Härmän aukeilta* (1932) ja *Rintakylä ja larvamaita* (1943). (Harju 1989, 271.)

Näiden lisäksi hän kirjoitti *Kainuun mailta* (1922) ja koko hänen keräämänsä materiaali oli käytössä kirjassa *Kuva tuolta, toinen täältä kautta Suur-Suomen* (1944) (Harju 1989, 271). Kirjoittaessaan kirjan *Kuva tuolta, toinen täältä kautta Suur-Suomen* (1919), Paulaharju ei Hakolan mukaan saanut kustantajansa takia kirjasta sellaista kuin olisi halunnut. Tästä syystä hän korjasi kirjan myöhemmin 1944 sellaiseksi kuin oli alun perinkin halunnut. (Hakola 1974, 152.) Martti Haavio keräsi myös kirjaseen *Metsän satua ja totta* (1945) Paulaharjun läheisilleen kirjoittamia runoja kokoon (Harju 1989, 258).

3.2.3 Merkitys uskontotieteessä

Samuli Paulaharju itse näki elämäntyönään perinteen keräämisen. Hänestä usein tuntui, että hänen leipätyönsä haittasi hänen ”oikeaa” työtään. Ne oppineet, jotka ymmärsivät Paulaharjun arvon kerääjänä, pohtivat jo 1910-luvulla, kuinka vapauttaa tämä vain siihen työhön. Opettajan työstä huolimatta Paulaharju taittoi matkoillaan noin 80 000 kilometriä ja kävi yli 800 paikkakunnalla. Koska hän halusi luoda kokonaiskuvaa, hän merkitsi muistiin kaiken

kuulemansa. Hän olisi halunnut hyödyntää itse omia muistiinpanojaan enemmän, mutta hänen aikansa ja elinikänsä ei vain riittänyt siihen. (Harju 1989, 260, 262–263.)

Paulaharju sai ihmiset kertomaan itselleen suurimmatkin salaisuutensa, vaikka muut olisivat supisseet vieressä, ettei sellaisia sopinut sanoa. Marjut Paulaharjun mukaan hän ei suhtautunut kertojiin epäluuloisesti tai vähätellen vaan oli kuin olisi uskonut kaiken hänelle kerrotun. Samuli kunnioitti kaikkea saamaansa tietoa ja kuunteli kertomuksia kuin olisi ollut yksi sisäryhmäläisistä. Hän valokuvasi myös samalla periaatteella eikä halunnut valheellisia poseerattuja kuvia vaan vangita tietyn aidon hetken. (Harju 1989, 266–268, 270.)

Hänelle tärkeää oli saada kerrottua näkemänsä ja kuulemansa asiat muille tavalla, joka auttaisi heitä ymmärtämään kunkin alueen ainutlaatuisuutta. Hän halusi myös alueen ihmisten näkevän historian ympärillään ja olevan yhteydessä esi-isiinsä. (Harju 1989, 271, 273.)

Paulaharjun merkitys uskontotieteelle on näistä syistä korvaamaton. Hän sai tietäjät kertomaan itselleen asioita, joita he eivät olleet kertoneet sitä ennen kellekään. Hän on kirjannut ylös kansan uskomuksia ja uskomustarinoita sekä kuvannut jokaista yhteisöä myös uskonnon huomioiden. Kaikista Kainuun vainajien muistamisperinteitä koskevista katkelmista Samuli Paulaharju on kerännyt puolet. Hänen keräämänsä materiaali on niin valtaisa, että se tuskin on ainoa tapaus. SKS:n materiaalia on lähes mahdotonta käydä läpi törmäämättä Paulaharjun keräämään materiaaliin.

3.3 Jenny Paulaharju henkilönä

Jenny syntyi Paavolaan lukkarin tyttäreksi ja sai koulutuksen opettajaksi. Jenny vieraili koulunsa aikana myös usein äitinsä serkun luona, joka kertoi Suomen historiasta, kirjallisuudesta ja suomen kielen asemasta. Jenny toimikin sortovuosien ajan salaisten lehtisten levittäjänä ja nautti tästä Suomen hyvinvoinnin takia tekemästään työstä. Samuli ja Jenny jakoivat tämän voimakkaan halun auttaa isänmaataan. 6.2.1918 Jenny olikin viemässä arkaluonteista sotaan liittyvää viestiä, kun tapasi Samuli Paulaharjun kadulla. Tilanne ei ollut turvallinen, joten Samuli vei Jennyn kotiinsa odottamaan tilanteen rauhoittumista. Jennyn mukaan heidän yhteinen elämänsä alkoi siitä. (Simojoki 1987, 9, 15–16, 18, 44.)

Samulin hautajaisten jälkeen Oulua alettiin pommittaa ja Jennyn oli jätettävä heidän talonsa. Paulaharjun arkistot ja muut tärkeät paperit siirrettiin myös turvaan samaan paikkaan kuin paikallisen pankin arkisto. Paulaharjun arkistoa siis pidettiin suuressa arvossa. Sieltä ne lähetettiin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan, kuten Samuli oli testamentissaan määrännyt. Loppujen lopuksi piirustuksetkin saatiin sinne. Samulin kuoltua Jenny alkoi kirjoittaa puhtaaksi Samulin muistiinpanoja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle. Ahti Paulaharju oli

vienyt isänsä valokuvanegatiivit Helsingin museovirastoon. Kaikkiin niistä eli noin 5000:een, Jenny laati selostuksen. Kukaan muu kuin hän ei saanut selvää Samulin pikakirjoituksesta tai lyhennyksistä. Tämän lisäksi Jenny kirjoitti puhtaaksi heidän matkapäiväkirjansa sekä Samulin hänelle lähettämänsä kirjeet. (Simojoki 1987, 108, 110; Harju 1989, 264; Paulaharju 2015, 67, 181, 184.)

Aili Simojoen kirjoittettua kirjan *Jenny Paulaharju Samulin rinnalla* (1987), alkoi spekulatio siitä, kuka oikeasti oli kerännyt mitään. Oliko Samuli Paulaharju oikeasti kerännyt kaiken materiaalinsa itse vai oliko hän laittanut vaimonsa keräämää materiaalia omiin nimiinsä? Tämän lisäksi epäiltiin Jennyn tehneen suurimman osan haastatteluista Samulin sijaan. Spekulaatio perustui pitkälti sille, että Paulaharjulta alkoi ilmestyä kirjoja tiuhaan tahtiin hänen naituaan Jennyn. (Paulaharju 2015, 67.)

Marjut Paulaharju laittaa pisteen tälle keskustelulle ja sanoo käyneensä läpi molempien muistiinpanoja sekä SKS:n materiaalia. Hänen mukaansa molemmat merkitsivät kerääjän oikein, vaikka olisivatkin kirjoittaneet puhtaaksi toistensa materiaaleja. Hänen mielestään ei ole mikään ihme, että Paulaharjulta ilmestyi paljon kirjoja yhdessä rysäyksessä. Kirjat olivat liikkuneet eri kustantajilla jo vuosia. Marjut Paulaharju nostaakin esiin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran halun muuttaa Paulaharjun kokoelman Samuli ja Jenni Paulaharjun kokoelmaksi, vaikka Jenny aloitti keräämisen vasta 1922 ja hänen keräämänsä materiaali on kuitenkin vain viidennes Samulin samalle ajalle sijoittuvasta keräysmäärästä. Hänen mielestään Suomessa oli juuri silloin tilaus tieteilijänaisille ja Jenny täytti sen tarpeen niin hyvin, että tiedeyhteisö halusi korostaa hänen rooliaan tieteilijänä. (Paulaharju 2015, 41, 67.)

3.4 Kekri tutkimuksen kohteena

Kekriä on tutkittu Suomessa jo pitkään. Mikael Agricola käänsi Raamatun psalmien kirjan ja se julkaistiin nimellä *Dauidin psalmtari* vuonna 1551. Tämän kirjan esipuheeseen hän on liittänyt kuvauksen suomalaisista muinaisjumalista, joista hän mainitsee yhdeksi Kekrin (Agricola 1551). Luettelo herätti keskustelua jo pian ilmestymisensä jälkeen. Matti Waronen on listannut kekriin liittyviä tutkimuksia Agricolan esipuheesta lähtien. Kekri on nähty suojelushenkenä, joka suojeli karjaa pedoilta ja sitä palveltiin siksi sekä viljelyksen haltijana eli maatalouden hoidon suojelijana. Tällöin kekrijuhlaa kiitettiin hyvästä sadosta. Toisin paikoin kekri-hahmolla myös peloteltiin ja kekri nähtiin kummituksen tapaisena olentona. Kekri on myös nähty tuulen jumalana. Myöhemmin kekri alettiin ymmärtää syysjuhlan nimityksenä ja useamman hengen kunnioittamiseen sekä hedelmällisyyteen liittyvänä juhla.

(Waronen 1898, 140–143.) Myöhemmin Risto Pulkkinen on tutkinut varsinkin tuota Agricolan muinaisjumala luetteloa ja todennut, ettei moni siinä mainittu edes ole jumala vaan Agricola on ymmärtänyt joitain asioita väärin (Pulkkinen 2014, 71).

Tämän työn näkökulmasta tärkeimmät kekriin liittyvät tutkimukset ovat Matti Warosen *Vainajainpalvelus* (1898), Helmi Helmisen *Syysjuhlat* (1929) ja Kaarle Krohnin *Suomalaisten runojen uskonto* (1914). Nämä kolme tutkimusta on tehty juuri samoihin aikoihin kuin Samuli Paulaharju teki omaa Kainuun kuvaustaan. Tästä syystä nämä kolme ja muut Paulaharjun aikalaiset esiintyvät usein tässä työssä lähteinä, asettaen Paulaharjua oman aikansa kontekstiin. Muutkaan kekriä käsittelevät lähteeni eivät ole kovin uusia, sillä kekri ei ole ollut kovin tutkittu aihe yli puoleen vuosisataan ja nämä tutkimukset ovat pitkälti viimeinen sana aiheesta.

Helmisen mukaan *kekri* sanana voi viitata juhlapäivän jälkeiseen puolipyhään, Mikon päivän jälkeisenä päivänä kylvettyyn rukiiseen tai se voi merkitä elonkorjuussa viimeisenä leikkaavaa yksilöä tai henkiolentoa tai vainajaa (Helminen 1929, 29). Ahti Rytönen on tutkinut muresanoja ja kertoo, että Kuolan lappalaiset kutsuvat *kovreksi* tai *kevreksi* porouhria, joka vihittiin jumalalle. Hänen mukaansa Pohjois-Savossa puhuttiin *köyriäisistä*, *keyrittäristä*, *köyrittäristä* sekä *pyhistä miehistä*. Samoin Pohjois- ja Etelä-Karjalassa sekä Pohjois-Pohjanmaalla kerrottiin *keyriitäristä* tai *kekriitärestä*. (Rytönen 1934, 12, 14–15.)

Kristinusko muokkasi syysjuhlia siinä määrin, että ennen sadon mukaan määräytyneet juhlapäivät saivat tarkan päivämäärän. Suomalaiset ja virolaiset olivat kuitenkin luterilaisia, joille katolilaisuus oli kuitenkin ensimmäinen kristinuskon muoto, johon he tutustuivat. Krohn näkee tämän olevan syynä siihen, miksi Pyhänmiesten päivä jäi kirkkokalenteriin. Itä- ja Pohjois-Suomessa juhla kuitenkin tunnettiin nimellä Kekri. Vuodesta 835 on Pyhänmiesten päivänä 1.11. juhlittu kaikkia roomalais-katolisen kirkon pyhimysvainajia. Vuonna 998 2.11. pyhitettiin Sielujen päiväksi. Vuonna 1224 vuoden alkaminen siirtyi tammikuun alkuun. Tätä ennen se oli ollut syksyllä. Helminen muistuttaa roomalaisten juhlineen aikanaan *lemuriaa*, joka oli vainajien juhla, jolloin kuolleiden uskottiin tulevan hakemaan heille valmistettuja uhreja. Tästä syystä kaikki aktiivinen arkityö oli tällöin kielletty. (Krohn 1914, 53; Helminen 1929, 7, 32, 45, 48.)

Niin Mikon päivään kuin kekriinkin liittyi ennustaminen sekä tinan valaminen. Mikon päivä oli myös ennen vainajainjuhla. Ruotsissa ja Norjassa vainajien uskottiin vierailevan kodeissaan jouluisin. Tästä syystä joulusaunassa tuli olla hiljaa ja kuolleet saunoivat elävien jälkeen. Myös kekrin ylenmääräinen syöminen siirtyi joulutavaksi. Tällöin ruoka myös jätettiin yöksi pöytään, jotta henget voisivat syödä tällöin. Maahan pudonnut ruoka jäi sinne,

vainajille, aivan kuten kekrinäkin. Myös germaanit ja roomalaiset uskoivat maahan pudonneen ruoan olevan vainajien omaa ja tästä syystä sen uskottiin sairastuttavan sen syöjä. Skandinaavit jopa nukkuivat jouluisin lattialla, jotta vainajat voisivat nukkua heidän sängyissään. Hämeessä myös oli tapana jouluna ruokkia vainajia ja Savossa haltijat saunoivat Tahvananpäivänä ensin. (Krohn 1914, 58; Helminen 1929, 24, 71–72.)

Krohn kertoo koko Suomen tavoista ja miten tavat erosivat toisistaan eri puolilla Suomea. Pohjois-Karjalassa sieluinpäivää seuraavaa päivää kutsutun keyrin henkien päiväksi, jolloin henget palasivat hautoihinsa. Pohjois-Karjalassa oli saunan jälkeen annettava kolme lusikallista jokaista ruokaa vielä varmuudeksi hengille, ennen kuin elävät kehtasivat käydä pöytään. Pohjois-Savossa oli avattu kekrittärille ikkuna, jotta he pääsisivät tupaan syömään. Keski-Suomessa ruoka tarjoiltiin aivan eri huoneeseen tai pellolla olleeseen pöytään vainajille erikseen. Myös Savosta kerrotaan samanlaisia tarinoita ja kekriä saatettiin siellä juhlia koko kylänkin voimin. (Krohn 1914, 54–55.)

Julius Krohn oli jo 20 vuotta edellä lainattua poikansa kirjaa ennen yhdistänyt kirjassaan *Suomen suvun pakanallinen Jumalanpalvelus* (1894)⁵ permalaiset ja muut Venäjän suomalais-ugrilaiset kansat vahvasti Suomen kulttuurin historiaan. Hän näki muinaisuskon säilyneen siellä paikoin puhtaampana kuin Suomessa ja osoittaa kirjassaan tapojen samankaltaisuuksia. Hänen jälkeensä ajan hengen mukaisesti alettiin tutkia niin suomalaisten tapojen alkuperää kuin uskonnonkin. Uno Holmberg-Harva teki monia matkoja näiden suomalais-ugrilaisten kansojen pariin ja näki vainajien palvonnan vanhempana uskontona kuin luonnon elollistamisen (Holmberg 1912, 100).

Hän teki monia matkoja Venäjän puolelle ja tutki Perman kansaa, jolla viitattiin Vienen karjalaisiin sekä muihin Venäjällä asuviin suomalaiskansoihin, oletetusti syrjäneihin⁶. Holmberg-Harva näkee votjakit⁷ sekä heidän tapansa hyvin samanlaisina kuin permalaisten⁸. Hän kuvaa molemmat kansat kristityiksi, joihin oli vaikuttanut vahvasti venäläinen kansanusko eivätkä kaikki pakanatavat olleet kadonneet heidän keskuudestaan. Heihin oli myös vaikuttanut tataarien islam-usko. (Holmberg 1914, 5–6, 10.) Paulaharjukin oli materiaaliaan kerätessään tietoinen siitä, miten Kainuu liittyi vain pienenä palana suurempaan kuvioon. Tästä syystä kuvaan myös kekrin tapaista juhlintaa Suomen ulkopuolelta.

Holmberg-Harva epäilee, että ennen muiden kulttuurien vaikutusta on votjakeilla ollut vain kaksi kaikkien vainajien muistelupäivää, sillä niitä päiviä kutsutaan *kevät-vuodatuksiksi*

⁵ Kirja on Julius Krohnin nimissä, mutta perustuu hänen luentomuistiinpanoihinsa.

⁶ Nykyään heitä kutsutaan nimellä *komisyrjäanit*.

⁷ Nykyään heitä kutsutaan nimellä *udmurti*.

sekä syys-vuodatukseksi. Toisin paikoin koko kylä muistelee vainajia yhdessä ja toisaalla taas suvut muistelevat omia vainajiaan rauhassa. Kaikkiin juhliin vainajat itse on kutsuttu. Holmberg-Harva näkee, että aikoinaan kaikki votjakkikylät ovat olleet sukukyliä ja tässä on juhlien alku kyläjuhlana. Votjakit harjoittivat myös kuala-palvontaa, joka muistutti vainajanpalvelusta. Kualassa (kodassa) oli vakka, jonka vierellä elävät uskoivat kuulevansa kuolleita sukulaisiaan ja jossa saattoi olla myös pakanajumalien kuvia. Kuala-uhrit toimitettiin aina tietyn suvun osalta. Suuremmissa suku-kualoissa oli perätila, jonne vain uhripappi sai astua, mutta muut palvojat eivät. Holmberg-Harva yhdistää kuala-menot kuolleiden muistajasiin, sillä kuala-juhlia vietetään samoihin aikoihin yleisten muistajaisten kanssa. (Holmberg 1914, 42–43, 56, 62, 66, 93.)

4. Analyysi

4.1 Samuli Paulaharjun kirjallisesta tyylistä

Valitsin kaksi kirjaa auttamaan Samuli Paulaharjun kirjoitustyylin analysoinnissa, joita vasten vertaan Kainuuta kuvaavaa teosta. Primäärilähteeni *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* on ilmestynyt vuonna 1922. Kaksi vuotta myöhemmin ilmestynyt *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* on tyyliltään aivan erilainen. Toiseksi vertailumateriaaliksi valitsin teoksen *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* (1939). Kaikki kirjat ovat kovin eri tyyliä. Maija Pirttiniemi on sitä mieltä, että vaikka Paulaharju kirjoitti 1900-luvulla, niin sen ajan aatteelliset virtaukset eivät tarttuneet tähän vaan hän säilytti kirjoissaan 1800-luvun kansallisromantiikan, kenties koska oli itse kasvanut siihen (Pirttiniemi 1973, 1).

Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia eroaa kahdesta muusta lukemastani Paulaharjun kirjasta realistisella kuvauksellaan. Sen tyyli kovin pelkistetty kahteen toiseen kirjaan verrattuna. Siinä vain todetaan, että näin tehdään eikä kirjassa ole samaa romantisoivaa sävyä kuin muissa. Tyyli kuulostaa lähinnä siltä kuin Paulaharju olisi kirjoittanut kertojilta kuulemansa tiedot kirjaksi, pyrkien jäljittelemään kertojan kieltä mahdollisimman tarkkaan sekä mitään siihen lisäämättä. Itkut ja loitsut on kirjattu kokonaisina suorina lainauksina eikä niitä ole edes yritetty nivoa tekstiin. Pirkko Hakola näkee myös Paulaharjun tavoitelleen varhaisessa tuotannossaan asiatyyliä (Hakola 1974, 338).

⁸ Nykyään heitä kutsutaan nimellä *komipermjakki*.

Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta teos on kirjoitettu hyvin eri tyyllillä. Sieltä kuuluu kansallisromantikon ääni, joka tahtoo kertoa meille entisistä ajoista, jotta osaisimme arvostaa tätä maata ja sen historiaa entistä paremmin. Kirja on helppolukuinen ja todella hyvän tarinankertojan kirjoittama. Sen sivuilta silmien eteen nousee tuttuja kuvia toisensa jälkeen vailla yhtäkään selkeästi paheksuvaa sanaa. Kirja tahtoo piirtää kokonaiskuvan kainuulaisesta kulttuurista ja kaikesta, mitä siihen liittyy. Siinä mainitaan paikkoja ja ihmisiä nimeltä, mutta tällöin asiayhteys on hyvin selvä. *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* puolestaan kuvaa vain spesifisti syntymään, lapsuuteen ja kuolemaan liittyviä asioita sivuten siinä samalla lemmen nostatukseen, häihin ja sairauksiin liittyviä tekijöitä. Se ei kuitenkaan edes pyri kuvaamaan Vienan Karjalan tapoja kokonaisvaltaisesti kuten *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* Kainuun tai *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* Sompion tapoja.

Viimeksi mainittu on saman tyylinen kuin *Kainuun mailta*, mutta siinä on käytetty huomattavasti lennokkaampaa kieltä. Teos sisältää paljon tarinoita alueelta ja historiaa. Tyyliiltään ja ilmaisultaan se muistuttaa Topeliuksen Maamme-kirjaa, sillä se kuvaa alueen eläimiä ja sisältää maisemien kuvauksen lisäksi myös vuodenaikojen ja sään kuvausta. Koti, uskonto ja isäinmaa -henkisesti siinä on myös paljon legendoja⁹ Jeesuksesta. *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* kirjan tyylistä *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* kertoo myös, millaisissa taloissa siellä elettiin sekä millaisia sisätöitä tehtiin. Marjut Paulaharjukiin kuvaa Samuli Paulaharjun tyyliä täyteen ahdetuksi (Harju 1989, 274) ja *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* on juuri sitä. Samuli Paulaharjulla on selvästi paljon tietoa ja halua kertoa se kaikki mahdollisimman pienessä tilassa. Marjut Paulaharju näkee tyylin kuitenkin taipuisana (Harju 1989, 274) ja minä puolestani vaikeaselkoisena, sillä toisinaan minun oli vaikea seurata virkkeiden punaista lankaa.

Paulaharju kuvaa Sompiota hyvin maalailevasti. Kirja luo kuvaa siitä mitä tehtiin ja miten. Kuten *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* teos, myös tässä kuvataan kylien rakennetta, mutta sen lisäksi myös normaalin päivän kulkua. Hakola tekee sen loppupäätelmän, että Paulaharju myöhäisemmässä tuotannossaan harkitsi ja viimeisteli tekstiään enemmän. Kuunneltuaan vuosia eri ihmisten puhetta ja murteita hän kykeni hallitsemaan kielenkäyttöään aivan toisella tasolla. Myös Paulaharju itse näki Suomen kansan opettaneen hänelle tarinankerrontaa ja ilmaisua. Hakola analysoi Paulaharjun tyyliä ja huomaa tämän päästävän kansanrunouden ja kansan äänen pääosaan. Hän osaa myös kertoa suorien

⁹ Kertomuksia Raamatun henkilöistä, joita ei löydy Raamatusta (Virtanen 1988, 186–188).

lainausten olevan yleisimmillään aivan alkutuotannossa ja vähenevän koko Paulaharjun tuotannon läpi. Referaatteja on myös enemmän varhaisemmissa teoksissa ja prosentuaalisesti eniten teoksessa Kainuun mailta. (Hakola 1874, 189, 304, 306.) Näitä siis pitäisi kaiken todennäköisyyden mukaan löytyä myös omasta aineistostani.

Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää mainitsee paljon paikallisia ihmisiä nimeltä kuin he olisivat kaikille tuttuja, heistä kerrotaan tarinoita sekä kuvataan alueen kyliä nimeltä mainiten. Tuntuu kuin teos olisi alueen asukkaita varten kirjoitettu. Myös *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* teoksessa mainitaan ihmisiä nimeltä sekä pudotellaan paikkojen nimiä, mutta siinä tyyli on erilaista. Kainuun paikoista sekä ihmisistä kerrotaan vahvemmassa kontekstissa ja kertojan ote on etäisempi kuin sompiolaisia kuvatessa.

Niinpä Suomussalmen Juntusrannalla, Päätalon vanhauskoinen vaari itse valmisti pyhille miehille saunan [seuraa pitkä kuvaus vaarin toimista]...
Lentiiran Sutelassa oli renki iltapimeissä pihalla äkännyt: "Ka, Kekritär on valkeissa vaatteissa!" [seuraa kuvaus rengin reaktiosta henkeen].¹⁰

Sompion asukkaita puolestaan kuvataan kuin ohimenevää elämää ihmiselle, joka ei sitä itse voi nähdä.

Keitetty ja paistettu salvu joutui puolipäivän syömiseksi, ja Sompio istui kuin suurella uhriaterialla nauttien kekri-lampaansa lihavuutta. Kylläisinä noustiin pöydästä, renkipojat söivät joskus itsensä kipeiksi. Kelujärven renki sai niin kyllänsä kuuta ja lihaa, ettei vuosikausiin halunnut sitä nähdäkään.¹¹

Näitä lainauksia vertaamalla voidaan nähdä, kuinka erilaisella tyylillä kirjat on kirjoitettu sekä kuinka helpommin Kainuun kuvaus sekä siinä esitellyt henkilöt lukijalle aukenevat. Sompion asukkaiden kuvaus on vähäisempää ja on kuin Paulaharju olettaisi lukijoidensa tuntevan nämä henkilöt jo.

Pirkko Hakola näkee Paulaharjun koko tuotannon toisen ihmisten kertomusten referointina. Tämä on kuitenkin itse päättänyt mitä katkelmia sisällyttää kirjoihinsa ja miten sitoa ne yhteen. Hakola kutsuu tätä kollaasiteknikaksi. Hakola huomauttaa kuitenkin, että vaikka Paulaharjun tyyli on pitkälti toisten sanoman referointia, niin hän on kuitenkin se, joka puhaltaa kertojiin hengen ja saa heidän äänensä kuulumaan elävästi. (Hakola 1974, 268, 292.) *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* -kirjassa Paulaharju pahoittelee, kuinka paljon tietoa kuolevien vanhusten mukana menee hautaan. Hän myös nostaa kertojien asemaa ja vähättelee omaansa vain muistiinmerkitsijänä. Sompiossa näitä kertojia korostetaan kaikista Lapin kirjoista eniten. Tässä kirjassa Paulaharju on ilmoittanut myös muita lähteitä omien kertojiensa antamien taustatietojen tueksi. (Pirttiniemi 1973, 3, 9–11.)

¹⁰ Paulaharju 1922, 179–180.

¹¹ Paulaharju 1936, 277.

Sompiosta kuvataan myös eri ammatteja sekä viljelykasveja kuin tuleville sukupolville tiedoksi, että ennen muinoin oli tällaista elämää. Siinä kuvataan myös alueen uskomuksia, mutta ei niinkään kansatieteellisesti kuin *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* teoksessa

Muistinsuovattana noudetaan jo puolelta yöltä ylös ja aletaan laittaa syötävää pöydälle, lusikat ja stulut (tuolit) ja kaikki laitetaan paikoilleen. Keskele pöytäa asetetaan kaksi pientä *rehennysrieskaa* päällekkäin. Rieskoille pannaan muutamia kourallisia suoloja ja sitten peitoksi *skoatteri* (pöytäliina).¹²

vaan kaunokirjallisemmin. Kaikki uskomukset ja tarinat on nivottu kuvaukseen sisään eikä tekstissä juurikaan ole alaotsikoita.

Paulaharju on myös piirtänyt kuvia työkaluista ja asuintiloista, jotta hänen sanojensa lisäksi niistä voisi paremmin muodostaa käsitystä alueesta. Paino on luonnossa ja sen kuvauksessa; eläimistön, kasviston ja luonnon muutosten. Samoin ihmisten tavat, käyttöesineet ja arkiset tarinat ovat keskiössä. Koska kieli on niin lennokasta, on joskus vaikea erottaa, mitä tapahtumaa sivu oikeasti kuvaa. Kirjassa on käytetty paljon sompiolaisten murre sanoja ja ilmauksia. Tästäkin syystä tekstiä on mielestäni joskus vaikea seurata. Hakolan mielestä Paulaharju ei kuitenkaan toistanut murteita kirjoihinsa täysin kuten ne hänelle kerrottiin, vaan hän suodatti ne oman vahvan murteensa läpi, luoden omalaatuisen tavan ilmaista asiansa. Hakolan mielestä Paulaharju suhtautui kieleen ja sen käyttöön kunnioittavasti, ymmärtäen sanojen vivahde-erojen luomaa tunnelmaa. (Hakola 1974, 293, 295.) Pirttiniemen mielestä huumori on kaikissa teoksissa samanlaista ja se kohdistuu samoihin asioihin. Paulaharju kuvaa kirjoissaan primitiivistä uskontoa ja palvontaa humoristisesti sekä osoittaa huumorilla ymmärrystä kuvattavia ihmisiä kohtaan. Pirttiniemen mielestä tämä tasapainottaa tieteellisyyttä. (Pirttiniemi 1973, 81.)

Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää on siis kirjoitettu pitkälti sompiolaisille ja pyrkii tallentamaan sen hetken tilanteen kuin filmi kirjallisessa muodossa, selittäen kaiken näkemänsä hyvinkin lennokkaalla tavalla. *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* on kuin hillitympi versio tästä. Siinä myös käytetty kieli on hyvin kaunokirjallista, mutta helposti ymmärrettävää sekä helposti luettavaa. Se myös pyrkii kuvaamaan sen hetkistä tilannetta, mutta enemmän vanhoja hyviä ja jo menneitä aikoja korostaen. Sen tyyli on kaihoisa ja romantisoiva. Näistä kahdesta eroaa täysin *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia*. Sen tyyli on kylmän tieteellinen eikä lainkaan kaunokirjallinen. Se pysyy asiassa ja kuvaa vain aihettaan eikä muuta. Kieli on asiallista, pelkistettyä ja totista. On muistettava, että kirjoja ei ole kirjoitettu ilmestymisjärjestyksessä

vaan Paulaharju tarjosi teostaan Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle, joka ei sitä halunnutkaan. Sen jälkeen se jäi pyörimään kustantajalta toiselle, kunnes se lopulta julkaistiin kaksi vuotta *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* teoksen jälkeen.

4.2 Kekrin kuvauksesta kolmessa kirjassa

Kirjassaan *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* Samuli Paulaharju kuvaa kekriä eri tavoin kuin kahdessa muussa teoksessa. Itse asiassa Vienan-Karjalassa ei edes vietetty kekriä vaan *muissinsuovattaa* lokakuun viimeisenä lauantaina. Paulaharju kertoo tämän erottamalla itsensä suomalaisena karjalaisista.

Suurin niistä [muistajaisista] on *muissinsuovatta*, syksyllä vietettävä vainajain juhla, meidän vanhaa kekriämme sekä viettämistavaltaan että -ajaltaan vastaava merkkipäivä.¹³

Tämä erottautuminen vieraan kulttuurin edustajista näkyy myös koko juhlan kuvauksessa. Kuten jo totesin, Samuli Paulaharju kuvaa Vienan-Karjalaa huomattavasti tieteellisempään ja toteavampaan sävyyn kuin Kainuuta ja Sompiota. Syy tähän voi olla myös siinä, että hän ei pyri *Maamme*-kirjamaiseen tapaan nostattamaan suomalaista kansallistuntoa. Paulaharju on myös laittanut kirjaan yhden itkun kokonaisuudessaan ja kertoo sen liittyneen juhlaan. Kuvaus on passiivissa eikä kertojia esitellä nimin, kuten toisissa aineistoni kirjoissa.

Hän on omistanut juhlan kuvaukselle kaksi ja puoli sivua, joissa hän käy läpi *muissinsuovatan* valmistelut, siihen liittyneet ruoat sekä teurastukset, millaisia töitä oli lupa tehdä ja mitä ei sekä syyt siihen miksi tietyt työt olivat kiellettyjä. Sen jälkeen käydään läpi koko *muissinsuovatta* ja päivän kulku. Silloin herätään aikaisin, tehdään ruoka ja katetaan pöytä. Sen jälkeen aletaan muistella ikonien edessä suvun vainajia. Muistelu aloitettiin talon ensimmäisestä kuolijasta eli *moan haltiasta*. Muistelun aikana kuolleet kävivät pöytään ja söivät siellä vatsansa täyteen. Vasta muistelun loputtua pääsivät elävät pöytään. Sen jälkeen saatettiin aloittaa päivän työt. Päivällä käytiin kalmistossa muistelemassa. Kaikille ja varsinkin köyhille vieraille tarjottiin hyvin ruokaa sekä kehoitettiin muistelemaan talon kuolleita. (Paulaharju 1924, 139–140.)

Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta kirjassaan Paulaharju kertoo kekristä lämpimään sävyyn. Hän kertoo kekriin olleen kaikista vuoden juhlista suurin ja sen merkanneen vuoden vaihtumista. Hän kertoo täältäkin etukäteisvalmisteluista, kekriaatosta, kekripäivästä sekä tätä seuranneesta sieluinpäivästä. Täällä myös kekri alkoi aikaisella nousulla ja Paulaharju kuvaa hyvin yksityiskohtaisesti millaisia ruokia juhlaan kuului. Hän

¹² Paulaharju 1924, 139.

käy päivää läpi aikajärjestyksessä, kuvaten hyvin yksityiskohtaisesti kutakin kekriin sekä siuluinpäivään liittynyttä toimintaa. (Paulaharju 1922, 176–181.)

Kokonaisuudessaan kekrin kuvaus vie Paulaharjulta viisi sivua eli kekrin kuvaukselle on omistettu puolet enemmän tilaa tässä kuin *muissinsuovatan* kuvaukselle edellisessä kirjassa. Hän kertoo kekristä selkeästi ja käyttää suoria lyhyitä lainauksia, asettaen ne usein jonkun kertojan suuhun tai sitoen ne muutoin kertomukseen. Asioiden esitysjärjestys on looginen ja tietoa on paljon, mutta kertomistempo on niin rauhallinen, ettei tietoa tunnu tulevan liikaa. Paulaharju kertoo kekristä lämpimään sävyyn, mutta sävy muuttuu aihepiirin muuttuessa iloisesta juhlinnasta vakavaan henkien palvelemiseen. Hän jatkaa kerrontaa eikä jätä mitään kekriin liittyvää tapaa pois, mutta esittelee jokaisen näkymättömiin liittyvän tavan samaan tyyliin.

Vieläpä vieraita ruokittiinkin...

Joskus satuttiin kekrivieraita näkemäänkin...

Kekrin "keijulaisilta" voitiin tiedustella tulevia asioitakin...¹⁴

Tämä sävy kuulostaa siltä kuin Paulaharju hämmästelisi mihin kaikkeen menneeseen aikaan uskottiinkaan.

Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää kuvaa samoja asioita kuin edellä mainittu teoskin, mutta omalla lennokkaalla tavallaan. Kekri kuvataan suurimmaksi juhlaeksi eli siis jouluakin suuremmaksi. Kuvaus etenee kuten aiemmissakin kirjoissa, kertomalla valmisteluista sekä päivän kulusta. Sompiossakin herätettiin varhain ja alettiin tehdä ruokaa. Paulaharju kertoo mitä ruokia sompiolaisten perinteeseen kuului ja kertoo, kuinka ne valmistettiin sekä kuvailee lehmänkellon kohtaloa. (Paulaharju 1939, 276–277.)

Kekrikuvaus on huomattavasti suppeampaa kuin kahdessa muussa kirjassa. Se on vain puolentoista sivun pituinen eikä vainajiin liittyviä uskomuksia mainita lainkaan. Paino on kekriin liittyvässä tarjoilussa ja Paulaharju kuvailee päivään liittyviä tehtäviä sekä tunnelmaa kuin olisi itse paikalla ja kuvailutulkkaasi näkemäänsä näkövammaiselle.

Kelpasi käydä pöydän ääressä toisenkin kerran pitkänä aamupuhteenä. Kiveliön pirtissä oli oikea kekriaamun tuntu, tuli tohisi ja leiskahteli kiukaassa, savu puhaltui torven täyteisenä taivaalle. Naapurienkin kattoharjoilta kohosi kuin uhrisavu. Ja idässä sarasteli suuri aamu.¹⁵

Paulaharjun Kainuun kuvailussa käyttämä lämmin sävy on tässä teoksessa muuttunut hyvin maalailevaksi ja Vienan-Karjalan kuvailussa käytetty realistinen toteava tyyli on tässä kovin yltiöromanttista kaunokirjallista ilmaisua.

¹³ Samuli Paulaharju 1924, 137.

¹⁴ Samuli Paulaharju 1922, 179–180.

¹⁵ Samuli Paulaharju 1939, 277.

Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia kuvaa kekriä tarkasti ja antaa kertojien äänen kuulua suorissa lainauksissa. Kuvaus on tieteellisen etäinen ja pyrkii vain välittämään tietoa lukijoilleen tämän alueen tavoista mukavalla murteellisella kielellä. *Kainuun mailta. Kansan tietoutta Kajaanin kulmilta* puolestaan pyrkii selvästi luomaan jo tietynlaista kuvaa ja kekristä kerrotaan romanttisempaan, mutta lämpimään sävyyn. Tässä teoksessa käytetään sanoja kuten *vanhakansa* osoittamaan tapojen ikää sekä unhoon painumista. Kuten aiemmin mainitsin *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* korostaa kotia, uskontoa ja isänmaata. Merkkipäivistä kertovassa luvussakin kirja nostaa sompiolaisten Raamatun tuntemista ja omistaa sille enemmän sivuja kuin kekrin kuvaukselle, vaikka mainitseekin kekrin Sompion suurimmaksi juhlaaksi. Kahdessa muussa teoksessa ei edes mainita kuinka hyvin karjalaiset tai kainuulaiset Pyhän kirjansa tunsivat. Karjalan tapoja kuvatessaan Paulaharju on selvästi siinä hetkessä, kainuulaisia kuvataan jopa nostalgisesti menneitä hyviä aikoja muistellen ja Sompion kuvauksessa ollaan taas nykyhetkessä. Tämä nykyhetki vain tuntuu unohtaneen yhteytensä muinaisiin aikoihin ja korostaa enemmän kristillisiä arvoja kuin kaksi muuta tarkastelemaani kirjaa.

4.3 Kainuu Samuli Paulaharjun silmin

4.3.1 Kainuulaiset vahvana yhteisönä

Samuli Paulaharju kuvailee Kainuun historiaa kaunokirjallisesti, käyden läpi alkuperäisasukkaat eli saamelaiset, jotka ovat jättäneet merkkinsä alueelle, mutta poistuneet ajan myötä pohjoisemmille maille. Hän jatkaa kuvailuaan ja huomauttaa Kainuun olleen maantieteellisesti ikävässä asemassa rajan tuntumassa. Paulaharju kuvaa kainuulaisten eläneen jatkuvassa pelossa niin sodan kuin rauhan aikaankin, sillä vainoajat saattoivat ylittää rajan koska vain eikä heillä ollut hyviä aikeita näin toimiessaan. Osittain tästä syystä kainuulaiset ovat rakentaneet talojaan mahdollisimman ylös, vaarojen nokkiin, jotta heillä olisi paras mahdollinen asema nähdä alle jäävä maisema parhaasta näkökulmasta ja suojautua tarvittaessa. Paulaharju kuitenkin kuvaa vaaroihin nousseen enintään kuusi taloa eikä sen suurempia yhteisöjä. Enimmäkseen naapureihin oli siis pitkä välimatka ja vain matkan päästä leijailevasta savusta tiedettiin naapurin olevan yhä olemassa. (Paulaharju 1922, 1,4, 12, 31–32.)

Vaaroihin muodostuneet talot ja naapurit olivatkin usein saman suvun jäseniä. Myös suurempi kartano saatettiin jakaa osiin aikuisten lasten kesken ja Paulaharju kertoo tämän tapahtuneet sovussa. Samoin pellot jaettiin perheiden kesken. Jos poika tahtoi muuttaa

kauemmaksi pihapiiristä, koko yhteisö auttoi häntä rakentamaan talonsa. Naiset saivat pois muuttaessaan myötäjäisensä, jotka olivat itse itselleen vuosien saatossa tehneet sekä rugin ja myöhemmin lehmän tai lampaan. Naiset eivät koskaan ottaneet miehensä sukunimeä ja, jos tyttö kuoli uudessa kodissaan ilman lapsia, tämän oma suku haki tytön myötäjäiset pois. Tytöt kuuluivat siis koko elämänsä omaan sukuunsa. (Paulaharju 1922, 33, 35–36.)

Kyliksi nähtiin kaikki talorykelmät, vaikkakin suuremmaksi kyläksi käsitettiin koko kinkeripiiri eli useampi vaara ja kylä yhteensä. Kuoleminen tapahtui talon pirtissä, johon sairaalle tai vanhukseksi naulattiin uunin kylkeen seinustalle sänky. Paulaharju kuvaa yhteisön jakaneen sen sisäiset avun tarvitsijat keskenään eri tavoin. Vanhukset, vammaiset ja mielenterveydeltään heikommat asuivat talossa niin pitkään kuin talon asukkaat heitä jaksoivat. Sen jälkeen heidät kyyditettiin seuraavaan taloon. Palkkatyöntekijöitä talossa pidettiin talon varallisuuden ja tilojen sallimissa rajoissa. Epäluotettaville työntekijöillekin pyrittiin löytämään joku ratkaisu ja Paulaharju kuvaa heidän asuneen saunoissa tai metsässä viimeisenä vaihtoehtona. Metsiä ei ollut jaettu ihmisten kesken, sillä niitä pidettiin kaikkien yhteisenä omaisuutena. (Paulaharju 1922, 25–26, 33, 37–38, 42.)

Paulaharju on kovin iloissaan siitä, että löysi vielä 1900-luvulla suurperheitä, joissa kymmenenkin naimisissa olevaa paria saattoi asuttaa samaa taloa ja syödä lapsineen samasta suuresta padasta. Talon työt on jaettu asukkaiden kesken ja talo saattoi olla emänänkin nimissä, jolloin hän huolehti raha-asioista ja kaikki asukkaat kuuntelivat hänen neuvojaan. Nukkumaan käytiin pirtin lattialle olkien päälle, koko talon väki yhdessä. Näin kaikki pysyivät lämpiminä koko yön. (Paulaharju 1922, 49, 53, 67.)

Tämä kaikki kertoo tiiviistä sukuyhteisöstä, jossa kaikilla oli oma paikkansa ja jossa kaikista pidettiin huolta. Kenties mahdollisen vaaran uhka tiivistä yhteisöä entisestään. Kainuussa naisilla oli vahva asema ja he kuuluivat aina omaan sukuunsa. Suuret välimatkat yhteisöjen välillä kertovat oman rauhan arvostuksesta. Kenties se oli syynä siihen, miksi yhteisöjen oli niin helppo sopia maan sekä hoitovastuun jakamisesta. Metsää kuitenkin kukaan ei voinut omistaa.

4.3.2 Alueen elinkeinot

Kainuussa kalastettiin kesäisin ja syksyt sekä talvet omistettiin metsästykselle. Niin metsässä kuin kalassakin käytiin toisinaan yksin, toisinaan naapureiden kanssa. Omat aseet oli varattava kateellisten pilauksia vastaan, jotka pyrkivät viemään pyyntionnen toiselta itselle. Kainuussa toki tietäjät tunsivat suurimman määrän taikoja, mutta näitä pienempiä taikoja tunnettiin joka talossa. Vaikka metsistä metsästettiin kaikkea siellä kulkevaa, niin lintuja,

petoja kuin saaliseläimiäkin, suurin kaikista metsästettävistä eläimistä oli karhu. Karhun kaaduttua kutsuttiin peijaisiin naapuritkin. Nuottakalastus puolestaan oli sen verran kallista, että sitä saatettiin tehdä kahden tai kolmen talon kesken. (Paulaharju 1922, 77, 79, 82–90, 103, 117–118.)

Lehmiä ja lampaita oli taloissa usein, mutta vuohia ei seuduilla tunnettu. Kanoja, sikoja ja hevosia saattoi olla toisissa varakkaammissa taloissa. Lapin läheisyydestä johtuen siellä oli myös poroja ja Paulaharju mainitsee poroja olleen vierailunsa aikaan enemmän kuin aiemmin. Monilla kaski- ja korpipelloilla kasvatettiin ruista ja ohraa. Myös tervanpoltto kuului alueen erikoistaitoihin ja Kainuu oli hyvin tunnettu tervanpoltostaan. (Paulaharju 1922, 127–130, 151, 155.) Siellä harjoitettiin hyvin monipuolisesti ja yhteisöllisesti erilaisia elinkeinoja.

4.3.3 Jaettu uskomusmaailma ja kuolemankulttuuri

Kainuulaisista painajainen johtui kuolleen säikähtämisestä ja se tuli säikähtäjän päälle vaivaamaan tätä. Siitä pääsi kuitenkin eroon suuttumalla oikein kovin. Jos ruumis oli yhä maan päällä, voitiin ruumiilta käydä kysymässä, miksi tämä näin halusi säikytellä. Vainajia ei siis oikeastaan pelätty vaan niiden uskottuun toimintaan haluttiin saada syy. Paikkojen haltijoiden uskottiin syntyvän paikoille, joissa yli kolme yötä paloi tuli. Tällöin tulen sytyttäjistä tuli sen paikan haltija. Ihmisillä nähtiin myös olevan oma haltijansa, joka varsinkin tietäjillä oli todella voimakas. Kainuulaiset ennustivat monista eri luonnonilmiöistä tulevaa, myös kuolemaa. (Paulaharju 1922, 255–256, 259–270.)

Jos tuvassa kuolemaa tekevä näytti olevan vetämässä viimeisiä henkosiaan, herätettiin kaikki talon asukkaat, sillä olisi ollut epäonnista nukkua kuoleman koittaessa. Kuoleva nostettiin lattialle ja kaikkien tuli olla hiljaa, jotta kuoleminen ei olisi keskeytynyt. Kuolleen sielulle avattiin räppänä, jotta se pääsisi pirtistä ulos, vieden kalmanhajun mukanaan. Tietäjillä ja huonosti eläneillä kuolema oli pitkittynyt prosessi. (Paulaharju 1922, 270–271.)

Hengen lähdettyä vainaja pestiin heti. Tämä ei ollut sovelias työ kelle tahansa vaan siihen oli haettava pesijöiksi tunnetut vanha mies ja nainen. Nainen pesi ruumiin ja mies nosteli ja käänteli tarvittaessa. Ruumiin hiukset kammattiin ja parta ajettiin sekä tämä puettiin puhtaisiin vaatteisiin. Näihin vaatteisiin ei laitettu yhtäkään solmua, mutta jalat sidottiin yhteen, jotta vainajat jäisivät siihen asentoon. Tämän jälkeen ruumis peitettiin lakanalla ja vietiin saunaan tai aittaan. Vainajan rinnalle tehtiin risti pitämään paha poissa. Arkku mustattiin tervalla ja noella sekä arkkuun laitettiin vainajalle mukaan keppi tai muu, jolla pitää paha poissa. (Paulaharju 1922, 271–273.)

Kaikki kuolleeseen koskenut nähtiin vaaralliseksi, sillä se sisälsi kalmaa eli kirkonväkeä. Näin ollen arkkuun toisinaan laitettiin luteita tai muita syöpäläisiä, jotta vainaja veisi ne mukanaan. Kaikki muu kuolleeseen koskenut ja arkun teossa lentäneet lastutkin tuhottiin varoen kalmistossa polttamalla, jotta kalma ei olisi niistä tarttunut. Näitä paikkoja myös vältettiin samasta syystä. Kalmassa oli kuitenkin myös voimaa, jota tietäjät saattoivat käyttää omiin tarkoituksiinsa. (Paulaharju 1922, 274–277.)

Pirtti tietenkin pestiin ja paikkaan, jossa vainaja oli kuollut, lyötiin joko rautanaula tai tehtiin viisikanta, jotta vainajan henki ei jäisi ”möykkäämään”. Kuolemaa seuraavana yönä ei siinä pirtissä nukuttu vaan joko valvottiin tai siirryttiin muihin tiloihin nukkumaan. Ennen ruumiin lähtöä pidettiin talossa peijaiset ja sen jälkeen ruumis saatettiin kirkkomaahan. Peijaiset aloitettiin jo edeltävänä yönä yön-istujaisilla ja oli tärkeää pitää kunnon juhlat kuolleelle. Muutoin tämä saattoi tulla haudasta takaisin sanomaan kestityksen olleen liian köyhää ja tällöin olisi pidettävä uudet peijaiset samalle vainajalle kekrin ja Martin päivän välisenä aikana. (Paulaharju 1922, 275–278.)

Kirkkomaalle lähdettiin kaikkien hyvästellessä vainajaa, joka makasi avonaisessa arkussa. Vasta sen jälkeen arkku naulattiin kiinni. Kotipihassa vainajalle laulettiin ja hevonen tahdottiin saada vauhdilla liikkeelle. Toisinaan hevonen ei lähtenytäkään liikkeelle ja syyksi nähtiin paha kuolema. Toisinaan arkun päällä saattoi istua jos jonkinlaista henkeä, jotka oli siitä karkotettava ennen matkaan pääsyä. Ikkunasta ei saanut arkun perään katsoa, jos ei ollut vainajaa hautaan saattamassa ja karjankin sai päästää laitumelle vasta saattueen lähdettyä. Arkkua kuljettanut vaunu merkittiin valkoisella liinalla ja ruumista kuljettaneet joivat ennen matkaa sekä koko matkan ajan viinaa. (Paulaharju 1922, 279–281.)

Vainaja asetettiin maahan katsomaan itään päin ja tämän uskottiin kuulevan kaikki puhe siihen asti, kunnes hänet haudattiin maahan. Tämän jälkeen ei ollut hyvä enää kuollutta itkeä, ettei vainaja palaisi kummitlemaan. Vainaja saattoi palata myös, jos hänet oli haudattu väärin tai häneltä oli jäänyt jotain kesken. Tällöin tuli kutsua tietäjä hankkiutumaan kotonakulkijasta eroon. (Paulaharju 1922, 281–282.)

Paulaharju kertoo tavanneensa vielä 1900-luvun alussa kainuulaisia tietäjiä. Hän tapasi kymmenen tietäjää, joista kaksi oli naisia. Tämän lisäksi kainuulaiset uskoivat haltijoihin ja kuulivat usein maanhaltijan ääniä. Toisissa taloissa olikin elättipuita, joiden juurella uhrattiin maanhaltijoille heidän osansa. Näitä puita pidettiin pyhinä eikä niistä saanut taittaa oksaakaan. Metsässä asui metsänhaltija, karvainen ukko, jota pyydettiin avuksi tarvittaessa. Metsänhaltijalle uhrattiin tapionpöydälle. Myös paikoissa, kuten saunassa ja riihessä saattoi olla haltijoita. Kalliossa asui kallionväkeä ja vedessä vedenväkeä. Näiden lisäksi oli olemassa

tulenväkeä ja pajanväkeä, joka asui alasimen vieressä. Kalmanväki eli kirkkoväki löytyi kaikkialta mihin kalma oli koskenut. Muut pyrkivät välttämään tätä väkeä, mutta tietäjät käyttivät sitä hyväkseen. (Paulaharju 1922, 240–254.)

Kainuussa suhtauduttiin kuolemaan luonnollisesti ja kunnioittavasti. Vainajat kuuluivat elävien elämään omalla tavallaan ja heidät pyrittiin pitämään omassa maailmassaan. Kuten kainuulaisessa elämänculussa yleensäkin, myös kuolemassa pyrittiin ottamaan kaikki yhteisön jäsenet huomioon. Arkkua kuljettava vaunu merkittiin, jotta kaikki varmasti tiesivät mistä oli kyse ja osasivat toimia tilanteen edellyttämällä tavalla. Uskomuksille oli syynsä ja seurauksensa ja yhteisö tiesi, kuinka toimia, jos vainaja ei syystä tai toisesta pysynytään omalla puolellaan.

4.4 Paulaharjun muistiinpanot suhteessa teokseen

4.4.1 Kekri suurempana juhlan kuin joulun

1900-luvun alun yksi tärkeä kerääjä, Helmi Helminen kertoo kirjassaan *Syysjuhlat* (1929, 49) erottavansa kekrin vietosta neljä toistuvaa elementtiä. Saunassa kylpemisen, aterian uhraamistarkoituksen, *kekrittärien* mainitsemisen sekä henkien karkotuksen. Omassa aineistossani nämä kaikki ovat vahvasti näkyvillä. Näiden lisäksi omasta aineistostani nousevat myös enteiden lukeminen, uunin särkemisellä uhkailu sekä kekrin erottaminen arjesta vuoden suurimmaksi juhla. Näiden pohjalta olen tehnyt oman mukaelman Helmisen jaosta, joka näkyy tämän luvun alaluvuissa. Tämä ensimmäinen käsittelee kekriä ylipäänsä suurena juhlan sekä siihen liittyntä tapaa tehdä tiliä kuluneesta vuodesta. Seuraava alaluku käsittelee kekriin liittyvää ruokaperinnettä sekä ruoan uhraamista. Olen yhdistänyt saunomisen, yliluonnolliset olennot ja niiden karkotuksen omaan kolmanteen alalukuun, sillä olen halunnut käsitellä enteitä omassa alaluvussaan, kuten myös uunin särkemisellä uhkailua viimeisessä alaluvussa.

Tähän olen koonnut katkelmia, jotka kertovat kekrin tärkeydestä juhlan. Paulaharjun kirjasta löydetty merkinnät ovat vasemmalla puolella ja muistiinpanojen katkelmat oikealla puolella.

Kekri oli jo vanhastaan vuoden kaikista suurin juhla, jopa jouluakin jalompi. Sitä vietettiin myöhään syksyllä, kun kesä kaikkineen oli mennyt ja pitkä pimeä talvi oli tulossa. Se oli uuden vuoden alkujuhla, vanhan päätöspäivä, jolloin syötiin ja juotiin parasta, mitä hyvä vuosi oli taloon tuonut.¹⁶

Ei joulua ennen niin suurena juhlan pidetty kuin kekriä. Wiinaa joivat ukot ja turisivat päissään. Iloissaan oli orjaväki, jotta nyt katkes rinnus jo.¹⁹

Se oli niillä pietävä. Se oli syöntijuhla se kekri. Silloin se oli pitopäivä. Silloin se palkollisilta rinnus katkesi.²⁰

¹⁶ Paulaharju 1922, 176.

Palvelijatkin, ”orjaväki”, olivat vapaina, kun oli heiltä ”rinnus katkennut”.¹⁷

Mitään arkipäivän töitä ei kekrinä tehty, oltiin kuin pyhäpäivänä ainakin.¹⁸

Ennen vanhaan se on ollutkin suuri juhla. Silloin on pyhille miehillekin annettu ruokaa.²¹

Kekri oli kaikkein paraita juhlia. Ukkovaari piti niin kuin pyhänä sen.²²

Kekri oli suurempi kuin joulu. Sitä piti olla viinaa kekriaamuna ja pöytä niin kuin hääpöytä.²³

Nehän piti kekriä kuin juhlanä. Ei mitään työtä tehty, vaikka olikin arkipäivä.²⁴

Romantiikka kuuluu vahvasti Paulaharjun sanavalinnoissa ja kauniissa kuvassa, jota hän piirtää. Paulaharju on selvästi lukenut muistiinpanojaan ja pohtinut, kuinka saisi kaikkien äänen kuuluville, sillä kirjan katkelmissa näyttää olevan jokaisesta muistiinpanokatkelmasta edes jotain pientä mukana. Esille nostamieni katkelmien lisäksi kekri mainittiin suureksi juhlaeksi kahdessa muussa Paulaharjun muistiinpanossa (SKS KRA 6797 ja 15148).

Lähes puoli vuosisataa myöhemmin Leena Matinlassi on merkinnyt ylös tällaisen katkelman

”Sieluinpäevä oli kekrin jälkeken seuraava päevä. Sitähän sanottiin, että se on kallein pyhä, se on sieluin päevä.” Sitä vietettiin vainajien muistopäivänä.²⁵

tätä selittää kenties Paulaharjun oma muistiinpano, jonka mukaan

Se on haukunta-nimi se kekri. Pyhäinmiesten päivä se on oikein eikä kekri.²⁶

Matinlassin katkelma osoittaa, että vielä 1960-luvulla kekri muistettiin kalleimpana pyhänä. Toki tällöin se muistettiin sieluinpäivänä, mutta jo Paulaharjun muistiinpanossa vuodelta 1915 toisten mielestä kekri oli vain haukkumasana kristilliselle pyhälle sieluinpäivälle. Voisi siis olettaa, että kekri tunnettiin Kainuussa vuoden suurimpana juhlanä kauan ennen Samuli Paulaharjua sekä pitkälle hänen jälkeensä. Myös Sompion elämästä kirjoittaessaan, Paulaharju mainitsee kekrin olleen suurin juhla (Paulaharju 1939, 276).

¹⁹ SKS KRA Puolanka, Leipivaara 11.8.1915, Samuli Paulaharju 6792.

²⁰ SKS KRA Kuhmo 25.7.1916, Samuli Paulaharju 6796.

¹⁷ Paulaharju 1922, 179.

¹⁸ Paulaharju 1922, 178.

²¹ SKS KRA Kiannan virroilla 1915, Samuli Paulaharju 6870. Kertoja Tiikkaajan muori eli Anna Tiikkaja

²² SKS KRA Hyrynsalmi 4.8.1915, Samuli Paulaharju 6793.

²³ SKS KRA Ristijärvi 26.6.1915, Samuli Paulaharju 6795.

²⁴ SKS KRA Ristijärvi, Hiisijärvi 21.6.1915, Samuli Paulaharju 6803 a). Kertoja Paavo Kemppainen, 84 v., siimanpunoja.

²⁵ SKS KRA Kuusamo kirkonkylä 1961, Leena Matinlassi, 98. Kertoja Jenny Niskala syntynyt Kuusamon Lämsänkylässä vuonna 1897.

²⁶ SKS KRA Kuhmo 27.7.1915, Samuli Paulaharju, 6794.

Samuli Paulaharju nostaa myös kirjassaan esiin kekriin liittyneen sanonnan, jota vertaan tässä hänen muistiinpanoihinsa.

“Kerta kekriä pitää,
toinen kerta kellistellä.”
olikin vanhojen ukkojen mielihjeena.²⁷

Kerta kekriä pitää,
toinen kerta kellistellä.²⁸

Kerta kekrivi olessa,
toinen kerta kellistellä.
Lattiat pestiin kekriksi ja kaikki laitettiin kuin
juhlaksi. Pyhäpäivää (Pyhänmiestenpäivää) ei enää
pyhänä pidetty.²⁹

Kirjaansa Paulaharju on merkinnyt kuulleensa tämän Ristijärvellä. Näistä ylempi on Säräisniemeltä ja alempi puolestaan Ristijärveltä. Mielestäni on hieman kummaa, että Paulaharju on laittanut katkelman lähteeksi Ristijärven, jos sanatarkka vastine on Säräisniemeltä. Ehkä kyse on virheestä. Mielenkiintoista tässä katkelmassa kuitenkin on viimeinen virke. Kekri korvaa tässä talossa Ristijärvellä Pyhänmiestenpäivän. Kuhmossa kuitenkin toinen oli samana vuonna kokenut kekriin haukkumasanaksi ja pyhänmiestenpäivän oikeaksi juhlapäivän nimeksi. Katkelmista käy näin ilmi, että täyttä yhtämielisyyttä kekriin ja pyhänmiestenpäivän viettohetkistä ei ollut. Aineistostani nousevan enemmistön mielipiteen mukaan ne olivat kaksi erillistä päivää, joista pyhänmiestenpäivä seurasi kekriä.

Sanonta herättää myös kysymyksen sen merkityksestä. Kirjoittaessaan Vienan-Karjalasta Paulaharju kertoo, että vainajat voivat vaikuttaa elävien terveyteen ja onneen, mutta vain noin kolmenkymmenen vuoden ajan. Tästä syystä kuolleita muistetaan ja pidetään hyvänä. Vainajien muistamatta jättäminen vaikuttaisi siis onneen ja terveyteen epäsuotuisasti. Myös viljaonni on vainajien käsissä. Viljan tilasta näkee milloin vainajat ovat muistajaisia vailla ja ne järjestetään nopeasti. (Samuli Paulaharju 1924, 174–175.) Krohn jatkaa, että Inkerissä vainajaa käytiin ruokkimassa haudalla, kunnes tältä oli liha mädäntynyt luista ja näin ollen sielu oli jatkanut matkaansa. Tämän jälkeen siirryttiin muistamaan kuollutta kerran vuodessa vainajien päivänä. (Krohn 1914, 52.)

Samoin Holmberg-Harva kertoo, kuinka kuolleiden tyytymättömyys kuvastui omaisten sairastumisena ja heidän olonsa uskottiin paranevan kuolleille uhraamalla. Tärkeää olikin ruokkia vainajat hyvin niin kotona kuin haudoillakin. (Holmberg 1914, 43–44.) Voisi siis nähdä, että sanonnan mukaan kekriä oli hyvä juhla kerran ja, että toisella kerralla juhlinta voisi olla epämukavampaa. Toisin sanoen kekri oli suoritettava oikein, jotta näkymättömät

²⁷ Paulaharju 1922, 176.

²⁸ SKS KRA Säräisniemi 25.8.1914, Samuli Paulaharju 6800.

²⁹ SKS KRA Ristijärvi, Hiisijärvi 21.6.1915, Samuli Paulaharju 6803 a). Kertoja Paavo Kemppainen, 84 v., siimanpunoja. Sulkeet Paulaharjun.

pysyisivät tyytyväisinä eikä juhlaa tarvitsisi paikkailla seuraavana päivänä. Toki se saattaa myös viitata ruoan määrään ja siihen, että yhden päivän jaksaa syödä paljon, mutta toisesta ahmimispäivästä tulee jo kipeäksi.

Kaarle Krohn kertoo, kuinka kekriä kuvattiin Suomessa jakoajaksi. Hämeessä ja Etelä-Pohjanmaalla näin kutsuttiin aikaa viikko ennen ja viikko jälkeen Pyhänmiestenpäivän. Jakoaika viitannee siihen, että vuosi vaihtui tällöin. Tästäkin syystä siis kekri oli tärkeä juhla ja sillä oli vankka asema entisaikojen ihmisten mielissä. *Jakoaika* sana saattoi liittyä karjan jakoon tai entiseen monipäiväiseen vainajainjuhlaan. Waronen on samaa mieltä ja huomauttaa jakoaikaan liittyneen hiljaisuutta, joka ilmeni arkitöiden tekemättömyytenä sekä kunnioituksena juhlaa kohtaan. Hän näkee hiljaisuuden liittyneen vainajien kunnioittamiseen. (Waronen 1898 135, 203; Krohn 1914, 57; Helminen 1929, 28.)

Jakoaika viittaa myös siihen, että silloin isäntä teki talossa jakoa eli kekri oli palkollisten tilinpäivä ja, jos palkkasuhde päättyi, niin se päättyi kekrinä. Tällöin siis palkolliset saattoivat vaihtaa pestiä. Paulaharju ei *Kainuun mailta* kirjassaan lausu asiasta muuta kuin tuon jo mainitsemani

Palvelijatkin, ”orjaväki”, olivat vapaina, kun oli heiltä ”rinnus katkennut”.³⁰

Sen sijaan muistiinpanoista löytyy tilinpäivään liittyen katkelmat

Sielunpäivänä maksettiin palkat rengeille ja piioille. Silloin oli isännillä tilinteon päivä.³¹

Sieluin päivänä palkat rengille ja piioille on maksettu. Se oli tilinpäivä.³²

Tilinpäivää ei kuitenkaan kirjassa sanana kekrin kohdalla mainita. Nämä kaksi katkelmaa ovat molemmat Puolangalta, toinen on merkitty vuodelta 1915 ja toinen vuodelta 1938, jolloin Paulaharju on palauttanut sen muististaan tai sanalapulta vuodelta 1916. Onko kyse siis todellakin kahdesta erillisestä muistiinpanosta vai yhdestä ja samasta? Paulaharju ei myöskään ole kirjannut ylös keneltä hän on tämän tiedon saanut eli onko hän vain vahingossa kirjannut ylös saman tiedon samalta ihmiseltä? Myös Sompiossa tapa tunnettiin 1939 (Paulaharju 1939, 278) ja Hilikka Heikkinen on kirjannut ylös Kainuusta katkelman 1950-luvulta, jossa myös

Kekri oli ensimmäinen päivä marraskuuta. Palvelijat muuttivat toisiin taloihin ja römpäsivät. Kekriviikkoa kutsuttiin römppävikoksi.³³

Tämä kertoo tavan olleen tuttu vielä niinkin myöhään.

³⁰ Paulaharju 1922, 179.

³¹ SKS KRA Puolanka, Paulaharju 1915, 6888.

³² SKS KRA Puolanka Paulaharju 1938 mp. 1916, 36982.

³³ SKS KRA Paltamo, Melalahti, Heikkinen 1957, 239. Kertoja Eeli Moilanen, syntynyt 1870.

Kekri merkitsi vanhan loppua ja uuden alkua myös lehmän kellolle. Vertaan ensin kirjan otetta sitä vastaaviin muistiinpanoihin ja esittelen sen jälkeen muistiinpanoja, joita Paulaharju ei käyttänyt.

Navettaan ei kyllä saanut mennä ennenkuin oli aamiainen syöty, mutta sitten vei emäntä joka lehmälle vastaleivotun *kekririeskan* tai *kekrikakun*... Samalla otti emäntä kellon lehmän kaulasta ja toi pirtin naulaan.³⁴

Ei saanut mennä navettaan ennen kuin oli syöty aamun kekriaamuna. Sitten joka lehmälle leivänpala ensimmäiseksi sitten vasta muuta ruokaa.³⁵

Lehmiltä otettiin kello pois. Kekriaamun ja tuotiin pirtin naulaan.³⁶

Selvästi Paulaharju muistaa itse kirjassaan millaisia leivänpaloja lehmille aamulla tarjottiin, sillä tämä on ainoa leivänpalat mainitsema katkelma, jonka minä löysin. Paulaharju on yhdistänyt nämä kaksi katkelmaa kirjaansa. Omassa aineistossani on vielä näiden lisäksi kolme Paulaharjun muistiinpanoa, joissa kello mainittiin. Yhdessä vain kerrotaan, että kellot tuli ottaa pois eläimiltä (SKS KRA 6839) ja toisen mukaan

Kellot otettiin pois lehmiltä ennen päivää ja navetta luotiin ennen päivää kekriaamuna ja kätettiin tunkioon, jotta ei jäänyt ilman alle.³⁷

Nämä siis selvästi viittaavat siihen, että tavalle oli jokin selkeä syy. Kolmas muistiinpano valaisee asiaa hieman enemmän.

Kekrinä otettiin lehmiltä kellot kaulasta ja taas jo pääsiäiseltä pantiin kaulaan. Oli vanhoilla semmonen sananparsikin: Kekrinä kellot nauhaan, pääsiäiseltä kaulaan.³⁸

Näin siis muistiinpanoista käy ilmi, että kellojen poisottaminen merkitsi talven tuloa.

Mahdollisesti tapa on ollut niin tavanomainen, ettei Paulaharju siksi jää avaamaan asiaa enempää. Esimerkiksi kirjassaan Sompioista hän kertoo samaa lehmien kellosta

Karjankello oli navetassa kalahdellut pitkin syksyä muistellen mennyttä suvea. Kesä viipyi vielä navetassa, vaikka ulkona jo usein temmelsi talvinen lumipyräkki. Mutta kekriaamuna emäntä otti kellon lehmän kaulasta, pani siihen heiniä ja suoloja, kaivoi vielä samaan joukkoon *vaikkoa* joka lehmän korvasta ja vei kellon aittansa piiloihin. Eikä kukaan sivullinen saanut kelloa nähdä, olisi pian korttanut. Kesä oli lähtenyt navetasta, karjakansan vuosi oli päättynyt.³⁹

Kekri siis jakoi vuoden palkollisille ja karjalle. Martti Sarmela huomauttaa, että ennen vuoden kulkua määrittä pitkälle maanviljelyskulttuurin vuoden kierto ja uskonnollisten juhlien on pitänyt sopia siihen saumattomasti. Hän jatkaa, ettei joulukuun pitkä aikaan ollut Suomessa suurin juhla vaan kekri, sillä joulun viettoaika ei ollut maanviljelysvuoden kierto sopiva.

³⁴ Paulaharju 1922, 178. Sama muotoilu kuin kirjassa, välistä puuttuu kolme lausetta.

³⁵ SKS KRA Säräisniemi, Paulaharju 25.8.1914, 6841.

³⁶ SKS KRA Puolanka, Varpula, Paulaharju 10.8.1915, 6838.

³⁷ SKS KRA Utajärvi, Paulaharju 12.8.1915, 6842.

³⁸ SKS KRA Paavola, Paulaharju, 15141. Kertoja Hilta Karhu, mökin emäntä, 40 v.

³⁹ Paulaharju 1939, 277–278.

Joulun vietto yleistyi Suomessa vasta, kun kekritapojen siirryttyä siihen sekä uuteen vuoteen. (Sarmela 1984, 128–129.)

Kellot liittyivät vuoden jaon lisäksi myös vainajiin. Löysin Paulaharjun Tuonela koskevista muistiinpanoista kolme katkelmaa, jotka selventävät kellon suhdetta kuolleisiin.

Vainajan pitäisi kuulta niin kauvan kun kirkonkellolla korvat säretään.⁴⁰

Niin kauvan se vainaja kuulee, kun kelloja ruvetaan soittamaan.⁴¹

Niin kauvan se vainaja kuuloo, kun se mullataan, vaan sitten se ei enää kuule mitään.⁴²

Vainajiin liittyy hiljaisuus. Niin pitkään kuin vainaja oli talossa, oli oltava hiljaa sekä käyttäytyttävä sävyisästi. Pitkälle kyse on tosiaan ajatuksesta, että vainaja kykenee kuulemaan tiettyyn pisteeseen asti, mitä hänestä puhutaan. Iivar Kemppinen lisää aiheeseen sen, että ruumista hautausmaalle vievän hevosen aisassa oli usein kello. Kellon uskottiin karkottavan pahoja henkiä sekä pitävän vainajan haudassaan. Saksassa ja Unkarissa soitettiin kelloja jopa ruumiin vieressä aluksi ja koko ajan siirryttiin vainajasta kauemmaksi, kunnes lopulta kierrettiin talo kelloa soittaen. Samuli Paulaharju puolestaan kertoo, kuinka kelloja soitettiin ennen koko hautajaismatkaa ja lopulta vain hautaanpantaessa. (Paulaharju 1924, 71, 107, 113; Kemppinen 1967, 9, 40, 48.)

Kekri on myös hyvin vahvasti liminaalitila⁴³. Siihen siirrytään puhdistautumalla, jota myös siivous on. Ennen kuin kekri voi alkaa, on kello siirrettävä toisalle. Myös muutoin tilit tehdään selviksi ja siivotaan tilanne, jotta uusi voi alkaa. Palvelijoille maksetaan palkat, jotta he voivat halutessaan vaihtaa työnantajaa. Kun tilanne on selvä ja mennyt siivottu pois, on myös tilaa uudelle.

4.4.2 Aikaisin tuli herätä

Tässä alaluvussa käsittelen kekriin liittyvää uhrausta ja erotan siitä neljä siihen liittyvää toistuvaa elementtiä. Ensimmäinen näistä on aikaisin herääminen. Toinen tärkeä elementti on suuret ruokamäärät sekä tietyt toistuvat kekriin liittyneet ruoat. Tärkein näistä oli kuitenkin kolmas elementti eli kekrilammas, joka tuli keittää kokonaisuena ja luita rikkomatta. Neljäs toistuva elementti on uhraus. Ruokaa ei valmistettu vain pitoihin vaan ne valmistettiin muille kuin ihmisille.

⁴⁰ SKS KRA Säräisniemi, Paulaharju 25.8.1914, 18436. Kertoja Juho Kaikkonen, talon vaari, 72 v.

⁴¹ SKS KRA Murtomäki, Kajaani, Paulaharju 16.6.1915, 18434. Kertoja Kaisa Reetta Tormulainen, talon emäntä, 77 v.

⁴² SKS KRA Hiisijärvi, Ristijärvi, Paulaharju 21.6.1915, 18433. Kertoja Paavo Kemppainen, mökin ukko, 84 v.

⁴³ van Gennep 1909; Turner 2007.

Samuli Paulaharjun katkelmista kahdeksassa mainitaan aikaisin herääminen.

Koko yönä jouduttiin tuskin ollenkaan lepäämään, sillä aamulla ani varhain piti olla jo pystyällä. Noustiin ylös jo kello kolmelta, kahdeltakin, jopa joissakuissa vanhojen tapojen taloissa heti puolelta yöltä.⁴⁴

Aamupimeällä syötiin jo kaksi kertaa. Uuni lämmitettiin. Se, joka ensinnä nousi ylös, pani pirtin lämmitä. Raunissa toissa syksynä oli jo kolmen aikaan aamulla kaksi kertaa syöty, juustoleivät tehty, teokset, lihajalat paistettu, ryynipuuro keitetty.⁴⁵

Kypärävaarassa ennen kekriaamuna oli kaksi lammasta tapettu. Toinen tuoreeksi lihaksi, toinen palvattiin. Lihaahan kekrinä ennen syötiin. Jo kahden aikana aamulla Kypärässä noustiin ylös.⁴⁶

Tämä katkelma on merkitty kirjassa Säräisniemellä kuulluksi, mutta nämä ovat ainoat kaksi aineistoni Paulaharjun muistiinpanoa, jotka mainitsevat mitään kellon aikaa kekriin liittyen. Kumpikaan niistä ei ole Säräisniemeltä ja niissä, jotka ovat, mainitaan vain aikaisin herääminen sekä mitä kaikkea ruokaa heti aamulla alettiin valmistaa (SKS KRA 6799 ja 6800).

On toki ilmiselvää, että jotta kaikki tehtävät saadaan tehdyksi ajoissa, on talon väen noustava ylös hyvissä ajoin.

Aamupuhteen aikana ehdittiin käväistä pöydän ääressä jo kaksi, kolmekin kertaa. Heti kun joutui, haukattiin teoksia, juustoleipää ja muuta kuivaa ruokaa karjanviljan kanssa, ja taas vähän ajan kuluttua puraistiin toinen erä kuivia syötäviä. Sitten päivän vasta valjetessa istuttiin talkkunalle, joka oli varsinainen aamiaisateria.⁴⁷

Kaksi kertaa yöllä jo syötiin ja kolmas kerta päivän koittaessa. Talkkuna syötiin silloin.⁴⁸

Aamulla noustiin ylös hyvin aikaisin, ryypättiin viinaa ja syötiin kuivaa lihaa.⁴⁹

Sitten, kun oli vähän aikaa kulunut, niin päivä valetessa tehtiin talkkuna talkkunajauhoista.⁵⁰

Tässä nähdään, kuinka Paulaharju on saanut monesta eri muistiinpanosta poimittua olennaisen ja siirrettyä sen kirjaansa. Kirjassaan Paulaharju mainitsee viinan ja oluen olleen pöydässä (Paulaharju 1922, 177), mutta ei niinkään korosta niiden ryyppäystä. Viimeisen katkelman Paulaharju on siirtänyt lähes sanatarkasti kirjaansa. Muissa muistiinpanoissa todetaan, että aikaisin herättiin lämmittämään pirtti (SKS KRA 6805 ja 6810).

Monissa katkelmissa käytetään ilmaisua

Warrain pantiin pirtti lämmitä aamulla...⁵¹

⁴⁴ Paulaharju 1922, 177.

⁴⁵ SKS KRA Ristijärvi, Paulaharju 23.6.1915, 6804.

⁴⁶ SKS KRA Hyrynsalmi, Kypärävaara, Paulaharju 21.6.1915, 6803 a). Kertoja Kemppaisukko eli Matti Kemppainen 76 v.

⁴⁷ Paulaharju 1922, 177.

⁴⁸ SKS KRA Hyrynsalmi, Paulaharju 26.6.1915, 6806.

⁴⁹ SKS KRA Utajärvi, Juorkuma, Paulaharju 12.8.1915, 6801.

⁵⁰ SKS KRA Säräisniemi, Jaalanka, Paulaharju 29.8.1914, 6799.

⁵¹ SKS KRA Puolanka, Varpula, Paulaharju 10.8.1915, 6810.

Paulaharju ei kuitenkaan ole poiminut kirjaansa tätä selkeästi kainuulaista tapaa ilmaista asia. Myös Kainuun alueen muiden kerääjien muistiinpanoista Hilikka Heikkinen on kuullut käytettävän tuota samaa tapaa ilmaista asia.

Kekrinä pantiin varhain pirtti lämmitä...⁵²

Muiden kerääjien keräelmistä löytyy myös merkintöjä aikaisin nousemisesta ja kahdessa mainitaan kellonaikakin.

Aamulla varhain kello 3 lämmitettiin uuni...⁵³

Kekriaamuna noustiin varhain, mutta ei ennen kahta. Ennen päivän koittoa tuli naisilla olla kaikki työt tehtyinä.⁵⁴

Tämä viimeinen mielestäni kiteyttää parhaiten Kainuun kekriaamua koskevat merkinnät. Tällöin tuli nousta aikaisin, mutta tärkeintä oli kuitenkin saada työt tehtyä ennen auringon nousua. Uuden vuoden haluttiin alkavan yltäkyläisyydellä, jotta koko seuraava vuosi jatkuisi samaan malliin.

Aikaisin herättiin myös kekriä seuranneena sieluinpäivänä. Tähän aikaan nousuun liittyi kuitenkin kilpailu naapurien kanssa.

Kekrin viettoon liittyi läheisesti *sieluinpäivä*, joka oli kekrin jälkeisenä päivänä. Silloinkin noustiin hyvin aikaisin ylös, ja heti pistettiin tuli pirtin uuniin, että ehdittäisiin ennen naapuria saada savu kohoamaan lakeistorvesta. Siitä olisi talolle onnea.⁵⁵

Sieluinpäivänä aamulla aikaisin pirtti lämmitettiin, jotta kuka ensiksi ehtii tulen sytyttää pirttiin ennen kuin toisessa talossa.⁵⁶

Paulaharju päättää otteen kertomalla, että ensimmäinen uunin sytyttäjä toisi talolle onnea. En itse kuitenkaan onnistunut löytämään muita savun kohoamiseen ennen muita sieluinpäivänä liittyvää katkelmaa Paulaharjun muistiinpanoista kuin tuon hänen Suomussalmelta kirjaamansa. En löytänyt itse mistään katkelmaa, jossa olisi sanottu onnesta yhtään mitään. Ehkä Paulaharju on vain unohtanut kirjoittaa tämän tiedon ylös.

Paulaharju myös kertoo sieluinpäivän olleen kekriä seuraava päivä. Mahdollisesti tämä on unohtunut vuosien varrella, sillä muiden kerääjien katkelmista löytyi suurta hajontaa sieluinpäivän sijainnista.

Sieluinpäivän aamuna (samalla viikolla kuin kekri).⁵⁷

Kekrimaanantai oli ”kaikkien sielujen päivä”.⁵⁸

⁵² SKS KRA Paltamo, Melalahti Hilikka Heikkinen, 238. Kertoja Aatos Leinonen s. 1874, maanviljelijä.

⁵³ SKS KRA Paltamo, Kiresjärvi Hilikka Heikkinen, 235. Kertoja Kalle Haataja s. 1880, maanviljelijä.

⁵⁴ SKS KRA Kuusamo, E. Vähä-Muotia, 719 KRK 241.

⁵⁵ Paulaharju 1922, 180–181.

⁵⁶ SKS KRA Suomussalmi Paulaharju, 6886.

⁵⁷ SKS KRA Paltamo, Melalahti Hilikka Heikkinen, 244. Kertoja Eeli Moilanen s. 1870. Sulkeet Heikkisen.

Kekriä sanottiin ”kaikkien sielujen päiväksi.”⁵⁹

Heikkisen katkelmat kertovat, että 1950-luvulla Sieluinpäivän viettöpäivä oli alkanut unohtua, ainakin näiltä informanteilta. Kalevalan riemuvuoden keräyksen katkelmassa sielujen päivällä yhä oli selkeä viettöpäivä ainakin tämän yhden kertojan mukaan

Sielujen päivä on marraskuun ensimmäisen päivän jälkeinen päivä. Siis ensimmäinen päivä kekrin jälkeen.⁶⁰

Näin ollen hän jakaa saman näkemyksen päivän paikasta kuin Paulaharju kuvaa kirjassaan.

Paulaharjun muistiinpanoissa hänen informanttinsa puhuvat siitä mitä tehtiin kekrin aattona, mitä kekrinä ja mitä sieluinpäivänä. Yleisesti sieluinpäivä käsitettiin kekrin jälkeiseksi päiväksi, toiset taas tuntuivat pitävän sitä synonyymina kekrille. Suurimmassa osassa katkelmia asia ei käy mitenkään ilmi, sillä niissä puhutaan vain toisesta. Paulaharju on kuitenkin jaotellut muistiinpanonsa eri merkkipäivien alle. *Kekri*-otsikon alla on myös sellaisia, joissa puhutaan sieluinpäivästä tai pyhäinpäivästä. Samuli Paulaharju on siis nähnyt näiden päivien yhtäläisyydet ja tullut siihen tulokseen, ettei niitä voida käsitellä toisistaan erillään. Sen sijaan hän käsittelee kirjassaan aihepiirejä yhden kerrallaan, kuten minäkin tässä.

Myös Paulaharjun Sompiota ja Vienen-Karjalaa kuvaavissa kirjoissa kerrotaan, kuinka kekrinä (tai *muissinsuovattana*) oli tapana herätä varhain (Paulaharju 1924, 139; Paulaharju 1939, 276). Tämä osoittaa, että kekrinä aikaisin herääminen on ollut Suomessa tapana muuallakin. Sompiosta kertoessaan Paulaharju tuo taas esille päivännousun ja kuinka oli tärkeää saada tietyt asiat tehtyä ennen sitä.

Kekriaamuna noustiin niin varhain, että ennätettiin syödä jopa kahdet kerrat ennen päivännousua.⁶¹

Samoin Vienen-Karjalasta hän kertoo väen alkaneen heti aamuyöstä työhön. Kaarle Krohn myös kertoo Erik Castrénin Kainuun kuvauksessaan jo maininneen varhaisen heräämisen kekrinä 1700-luvulta (1914, 53). Toistuvana teemana tuntuisi olevan todella vanha tapa nousta ajoissa, jotta päivä voitaisiin ottaa vastaan oikeaksi koetulla tavalla.

Missään näistä kolmessa kirjassa Paulaharju ei mainitse esimerkiksi joulun tai muun pyhän kohdalla aikaisin heräämistä. Sen sijaan hän kertoo, kuinka Vienen-Karjalassa vainaja tulee varhain aamulla kuusiviikkoisiinsa eli omiin muistajaisiinsa, jotka järjestetään kuusi viikkoa hänen kuolemansa jälkeen.

⁵⁸ SKS KRA Paltamo, Melalahti Hilikka Heikkinen, 237. Kertoja Aatos Leinonen s. 1874. Lainausmerkit Heikkisen.

⁵⁹ SKS KRA Paltamo, Kiresjärvi Hilikka Heikkinen, 235. Kertoja Kalle Haataja s. 1880. Lainausmerkit Heikkisen.

⁶⁰ SKS KRA Kuhmo Vieksinkylä, Lauri Kilponen, 221 KRK. Kertoja Mari Kiljusen emäntä s. 1873.

Jo puoliyön aikaan aletaan ruokia asetella ruokapöydälle – toiset laittavat ruokia, toiset ristivät silmiään ja muistelevat vainajaa. Sillä nyt hän tulee viimeisen kerran käymään kotonaan ja ottamaan osaa yhteiseen murkinaan ja olemaan yhdessä koko heimokuntansa kanssa. Siksi onkin kuuden viikon murkina *kallis murkina*, ja silloin pitää ainakin jotakin olla pöydällä. Jos vainaja tullessaan näkisi pöydän tyhjänä, lähtisi hän verisiä kyyneleitä itkien pois. Mutta jos pöytä on katettu hyvin, lähtee vainaja nauraen ja hyvällä mielellä. Vainaja tulee näkymättömänä *lintuna* ja kolme ”anhelia” on häntä kuljettamassa. Hän saapuu juuri kun päivänkoite on alkamassa.⁶²

Tämä näyttäisi viittavan siihen, että kuolleet liikkuvat päivän valjetessa ja heille piti olla pöytä koreana heti tällöin. Tämä selittäisi miksi myös kekrinä tuli herätä varhain, sillä kekrinä kuolleet olivat liikkeellä ja pöydän tuli olla valmiina myös heitä varten.

Kekriin liittyneet ruoat toistuvat pitkälti saman tyyლისin ja Paulaharju on pyrkinyt mainitsemaan kirjassaan lähes jokaisen informanteiltaan kuulemansa ruokalajin.

Jo etukäteen varustauduttiin kekriä juhlanan viettämään: keitettiin *kekriviinat*, pantiin *kekrioluet*.⁶³

Tekivät ennen kekriksi oluenkin. Kiannan emäntä teki aina oluen. Viinaa aina väliin ryypättiin.⁶⁴

Oluen tekivät emännät kekripäiväksi. Hyvän oluen aivan kekrin kunniaksi...⁶⁵

Kekrinä ...Viina oli kotona keitetty.⁶⁶

Viina liittyi kekriin hyvin vahvasti ja se mainitaan kolmessatoista aineistoni Paulaharjun katkelmissa, joista kolmessa kerrotaan sen keittämisestä (SKS KRA 6797 ja 6805a.). Olut ja sen paneminen puolestaan mainitaan vain kolmessa (SKS KRA 6798). Kuten tässä nostamissani muistiinpanoissa näkyy, oluen tekijää tai oluen laatua korostetaan aivan eri tavalla kuin viinan, jonka laadusta tai tekijästä ei mainita yhdessäkään katkelmassa mitään. Yhteyksissä, joissa viina mainitaan, kuvataan lähinnä, kuinka sitä ryypättiin.

Paulaharju jatkaa kirjassaan kekriruoan kuvausta, päästen liharuokiin.

Vielä piti olla liharuoan lisänä lehmänkylki tai sonninkeisi paistina, vieläpä metsämiestaloissa paistetut oravannautteet ja linnuntäkät lisäpaloina. Sillä lihaa piti kekripöydässä olla yltäkylin.⁶⁷

Wielä lisäksi lehmän kylki piti olla ja viinaa.⁶⁸

Kekrinä ...iso sonninkeisi oli pöydässä.⁶⁹

Oravannautteetkin kekriksi kavottiin. Suolattu orava liemeen päineen paistettiin uunissa kuivaksi.⁷⁰

Oraviakin paistettiin ja syötiin ja linnuntäkkiä.⁷¹

⁶¹ Paulaharju 1939, 276.

⁶² Paulaharju 1924, 133.

⁶³ Paulaharju 1922, 177.

⁶⁴ SKS KRA Säräisniemi, Jaalanka, Paulaharju 29.8.1914, 6799.

⁶⁵ SKS KRA Hyrynsalmi, Paulaharju 26.6.1915, 6807. Kertojana Rämäsän ukko.

⁶⁶ SKS KRA Puolanka, Rylitalo, Paulaharju 9.7.1916, 6879.

⁶⁷ Paulaharju 1922, 177.

⁶⁸ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju, 7241.

⁶⁹ SKS KRA Puolanka, Rylitalo, Paulaharju 9.7.1916, 6879.

⁷⁰ SKS KRA Ristijärvi, Paulaharju 23.6.1915, 6804.

⁷¹ SKS KRA Hyrynsalmi, Paulaharju 26.6.1915, 6806.

Vertaamalla kirjan otetta muistiinpanoihin nähdään, kuinka Paulaharju on siirtänyt monelta eri kertojalta kuulemiaan ruokalajeja sanatarkasti kirjaansa. Tässä on nähtävillä myös kekrilihan laaja valikoima.

[Pöydässä tuli olla] karjanviljaa, voita, maitoa ja viiliä, sitten leivänpuolta rieskat, limppuleivät, tavalliset leivät ja teokset sekä keittoja ryynipuurot ja ennen kaikkea *talkkuna*. Kalataloissa hankittiin vielä kalakeitotkin.⁷²

Aamiaiseksi syötiin kuivaruoka: rieskaleipää, limppuleipää, tavallista leipää, lihaa, kalaa, viiliä ja maitoa... Sitten, kun oli vähän aikaa kulunut, niin päivä valetessa tehtiin talkkuna talkkunajauhoista.⁷³

Leipää, rieskaa, teoksia, ryyniteoksia, piirakoita, joissa kuori rieskataikinasta ja talkkunaa laitettiin kekriksi. Iltaseksi ryynipuuro ohraryyneistä ja maidosta.⁷⁴

Syötiin vielä lisäksi leipää, kalaa, voita, viilipytyä, maitoa ja mitä nyt sattui talossa olemaa... Talkkunaa syötiin illalla.⁷⁵

Kuten edellisessäkin, tässäkin tapauksessa näkyy, kuinka Paulaharju on kuunnellut monia kertojia ja pyrkinyt mainitsemaan mahdollisimman monia ruokalajeja kirjassaan. Ihan kaikkia hän ei ole saanut kirjaansa mahtumaan, mutta hän korostaa talkkunan merkitystä. Samoin kaikissa tähän nostamissani katkelmissa mainitaan talkkuna sekä näiden lisäksi neljässä muussa (SKS KRA 6805 b, 6806, 6808 ja 6879). Helmi Helminen on myös kiinnittänyt huomiota talkkunan rooliin kekripöydässä ja näkee sen sekä kekripuuron uhrina vainajille (Helminen 1929, 37).

Paulaharjokin korostaa kekriin liittyntä puuroa. Edellisessä kappaleessa hän alleviivasi talkkunan merkitystä, mutta puuron merkitys korostuu siinä, kuinka monta kertaa se ruokien yhteydessä mainitaan.

Semmoisena seiso i ruokapöytä koko juhlapäivän, lisättiin vain, minkä syöden hupenivat. Puolispöytä sai ryynipuuron, ja illalliseksi hankittiin maitopiimä, lihapotut, ryynipuuro tai ryynivelli. Ja useat kerrat istuttiin suurustamaan.⁷⁶

Ruokaa ei isoissa taloissa pöyväällä koko päivänä korjattu pois. Oli kuivat paistetut lihat loppumatta pöyväällä... Illaksi keitettiin ryynivelli.⁷⁷

Ei ruokia korjattu pois koko päiväältä. Siihen vain lisättiin...⁷⁸

Kekriaamuna syötiin talkkuna, puoliseksi ryynipuuroa ja illaksi paisti. (Pottua lihan kanssa).⁷⁹

⁷² Paulaharju 1922, 177.

⁷³ SKS KRA Säräisniemi, Jaalanka, Paulaharju 29.8.1914, 6799.

⁷⁴ SKS KRA Hyrynsalmi, Kypärävaara, Paulaharju 21.6.1915, 6803 a). Kertoja Kemppaisukko eli Matti Kemppainen 76 v.

⁷⁵ SKS KRA Kuusamo, Paulaharju 6.8.1917, 15147. Kertoja Jussi Herm, talon vaari 76 v.

⁷⁶ Paulaharju 1922, 177.

⁷⁷ SKS KRA Säräisniemi, Jaalanka, Paulaharju 29.8.1914, 6799.

⁷⁸ SKS KRA Säräisniemi, Paulaharju 25.8.1914, 6800.

⁷⁹ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju, 6805b).

Paulaharju on kirjaansa merkinnyt vielä erikseen mistä tieto lihapottuihin, ryynipuuroon ja ryynivelliin on tullut, vaikka ne mainitaan useissa eri katkelmissa. Keskimmäisen katkelman lisäsin tähän, sillä se kuuluu selvästi tuohon kirjaan päätyneeseen katkelmaan.

Seuraavassa kirjan otteessa hän korostaa, kuinka paljon kekrinä syötiin sekä sitä, kuinka hyvää huolta vieraista pidettiin.

Pitkin päivää sitten syömistä jatkettiin, "syötiin ja juotiin, jott' oikein turvottiin." Vanhat ukot istuivat jumalanviljan ääressä milteiyhtä päätä koko pitkän päivän, joivat ja söivät ja turisivat päissään. Jos vieras tuli taloon, vaikkapa vain naapurinkin väkeä, tarjottiin heti hänellekin pöydän parhaita.⁸⁰

Söivät ja joivat ukot ja oikein turposivat. Tässäkin talossa vaari koko päivän istui pöyvän takana ja söi. Mie kun olin hienkonen vielä niin kuulin, jotta sillä niin paljon syö, jotta koko vuuen elää.⁸¹

Wiinaa joivat ukot ja turisivat päissään.⁸²

Tuli kuka tuli kekrinä vieraaksi, se pantiin syömään.⁸³

Kirjassaan Paulaharju käyttää suoraa lainausta, mutta kun sitä verrataan alkuperäiseen muistiinpanoon, voidaan nähdä Paulaharjun muokanneen sitä hieman. Kirjaansa Paulaharju on merkinnyt huolellisesti saaneensa tiedot juuri näsitä katkelmista. Kekriin liittyi myös suoranainen ylensyöminen, jonka uskottiin pitävän puutteen loitolla. Helmisen mukaan humaltuminen kekriina toi onnea ja takasi raskastähkäisen viljan (Helminen 1929, 38).

Muiden kerääjien Kainuusta kerätyistä katkelmista neljässä mainitaan mitä ruokaa kekriin kuului.

Laitettiin olutta ym. ruokaa... Tehtiin hyvää ruokaa.⁸⁴

Lihaa, leipää, viiliä ja vieläpä viinapullo...⁸⁵

Kekrinä... paistettiin sonnin reisi ja sitä pantiin jo varhain pöytään. Sen jälkeen keitettiin "talkkuna", päivälliseksi keitettiin sianlihasta ja lampaanlihasta keittoa ja illalliseksi vielä juusto. Ruoka oli koko päivän pöydällä.⁸⁶

Paistettiin lehmän lapa ja keitettiin talkkunaa. Laivottiin piirakoita ja pullaa, jota ei muulloin leivottukaan. Samoin piti kekriinä olla myös wiinaa: "jos on viinaton kekri, niin on mieskaton joulu."⁸⁷

Täällä myös näkyy tapa pitää ruoka koko päivän esillä, ja sen lisäksi nämä katkelmat osoittavat Kainuun kekriruokien pysyneen hyvin ennallaan. Kenties se johtuu siitä, että nämä ruoat eivät kuuluneet vain Kainuun kekriin. Paulaharju kertoo Vienan-Karjalassakin *muissinsuovattaan* kuuluneen talkkunan sekä eläinteurastukset (Paulaharju 1924, 140) ja

⁸⁰ Paulaharju 1922, 177–178.

⁸¹ SKS KRA Hyrynsalmi, Paulaharju 26.6.1915, 6807. Kertojana Rämäsän ukko.

⁸² SKS KRA Puolanka, Leipivaara 11.8.1915, Samuli Paulaharju 6792.

⁸³ SKS KRA Ristijärvi, Paulaharju 22.6.1915, 6803 b).

⁸⁴ SKS KRA Pudasjärvi, M. Pihlaja, 128, KRK 239.

⁸⁵ SKS KRA Suomussalmi, A. Alopaeus, 919, KRK 234.

⁸⁶ SKS KRA Paltamo, Melalahti Hilka Heikkinen, 238. Kertoja Aatos Leinonen s. 1874, maanviljelijä.

⁸⁷ SKS KRA Paltamo, Kiresjärvi Hilka Heikkinen, 235. Kertoja Kalle Haataja s. 1880, maanviljelijä.

Sompiossa saatettiin kaataa kekriksi villipeurakin. Siellä viilin, leivän, suolakalan, makkaran tai talkkunan lisäksi sekä tehtiin juustokeittoa, rieskaa ja toista kekrileipää, kuumanveenleipää. (Paulaharju 1939, 276–277.) Tärkein kaikista oli kuitenkin kekrilammas.

Paulaharju kuvailee kekrilammasta kirjassaan

Miesväki taas huolehti kekriteurastuksesta. Kun oli otettu kotikeittoiset aamuryypyt, tuotiin ja teurastettiin kekrilammas, isoissa taloissa kaksikin. Kekrilammas [oli] useinkin musta.⁸⁸

Lammas lahattiin. Kekrilammas. Viinaa ryypättiin.⁸⁹

Kekrilammas pyhänmiesten päivänä tapettiin. Muistan että musta lammas olis ollut parempi.⁹⁰

Kirjaan on merkitty huolellisesti, että tieto mustasta lampaasta on Suomussalmelta, josta alempi katkelmistakin on. Paulaharju jatkaa kertoen lampaan muista erikoisuuksista.

[Kekrilammas] oli aikaisemmin valittu ja nimitetty, oli sattunut esim. lammas sairastumaan, niin oli luvattu: “kun elänet, niin kekriksi teurastetaan.”⁹¹

Kekrilammas valittiin. Jos rupesi lammas kuolemaan, tai sairasteli, niin sanottiin: “Ku elävöä niin se syyvään kekrinä” Kun kekriksi se nimitettiin.⁹²

Tämäkin lainauksen on merkitty tulleen sieltä mistä tämä katkelma on. Tässä nähdään kuitenkin, ettei lainausmerkkien suora lainaus taaskaan ole kovin suora. Tämä kertoo tavasta luvata tietty eläin jo hyvissä ajoin kekrilampaaksi.

Kekrilampaasta ja millainen eläin sellaiseksi valitaan, kerrotaan kuitenkin tarkempiakin tietoja.

...Niillä oli taikureita oikein luvatut uhrit kekriksi, jotta kun säilyvät lampaat tai muut elukat, niin keitetään kekrinä. Sitten on keitetty, mitä on luvattu ja syöty suuhunsa lihat.⁹³

Oli ennen aina kekrinä lammas tapettu. Talvella oli jo lammas kekriksi heitetty ja sitä oli sanottu kekriporsaaksi.⁹⁴

Karihtasta, joka oli pieni tai oli sairastunut tai muuta semmoista, sanottiin, jotta jos se paranee ja menestyy, niin kekrinä syödään.⁹⁵

Minulta lammas katosi mehtään. Sanoin, jotta jos vielä ilmaupi, niin kekrinä se syödään, päineen, sorkkineen, kaikkineen. Se löytyikin eikä mahtunut pataan lihat kerralla siitä lampaasta, ku se kekrinä keitettiin. Annoin Lampan Liisalle loput lihoista, jotta keitä sinäkin, jotta tuloo kaikki keitetyksi. Se kun pitää lupaiksensa pitää. Se oli ensin niin pieni se karihta ja huono villa. Mutta sitten se kasvoi niin isoksi ettei kerralla pataan mahtunut. Ja siinä oli iso villa.⁹⁶

Kekrilampaan erikoisuus tulee esille viimeisessä katkelmassa myös siinä, kuinka lammas valmistettiin sekä kuinka tärkeää lampaan kokonaan keittäminen oli. Jos lammas ei

⁸⁸ Paulaharju 1922, 177.

⁸⁹ SKS KRA Utajärvi, Paulaharju 12.8.1915, 6798.

⁹⁰ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju 7.8.1915, 6876. Kertoja Jeremias Seppänen.

⁹¹ Paulaharju 1922, 177.

⁹² SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju 5.8.1915, 6813.

⁹³ SKS KRA Taivalkoski, Paulaharju 26.7.1917, 15149. Kertoja Heikki Inget, talon vaari 76 v.

⁹⁴ SKS KRA Pudasjärvi, Paulaharju 22.7.1917, 15150. Kertoja Antti Sarajärvi, talon isäntä 65 v.

⁹⁵ SKS KRA Pudasjärvi, Paulaharju 22.7.1917, 15151. Kertoja Antti Sarajärvi, talon isäntä 65 v.

⁹⁶ SKS KRA Pudasjärvi, Paulaharju 22.7.1917, 15152. Kertoja Antti Sarajärvi, talon isäntä 65 v.

kokonaisena mahtunut pataan, niin loput oli annettava luotettavalle yksilölle, joka keittäisi sen kotonaan.

Myös Paulaharju on huomannut kekrilampaan valmistukseen liittyneet erikoisuudet.

Lammas lyötiin semmoisenaan, paloittelematta, päineen, sorkkineen pataan, vain nyljettiin ja puhdistettiin sisälmyksistä.⁹⁷

Koko lammas syötiin kekrinä. Päineen, sorkkineen, pantiin lammas pataan. Aamulla kohta puolelta alettiin keittää ja syötiin osa kuivattuna ruokana.⁹⁸

Koko lammas on keitetty kekrinä. Olisiko jo 40 vuotta siitä, kun se järjestely loppui.⁹⁹

Kekrilammas syötettiin varta vasten... Samoin kuin mikkililammaskin se pantiin päineen sorkkineen kattilaan.¹⁰⁰

Katkelmista käy ilmi ensinnäkin se, että myös mikkelinlammas keitettiin kokonaisena. Niissä mainitaan myös, ettei tällä tavoin ole toimittu enää 40 vuoteen. Muissa Kainuusta löytämissäni muistiinpanoissa Paulaharjun jälkeen ei mainita lammasta lainkaan, muuta kuin lammas ainesosana keitossa, johon tuli myös sianlihaa (SKS KRA Heikkinen 1957, 238). Mahdollisesti tässä on ollut jokin tapojen unohdus, sillä Paulaharju kertoo kekrilammasta nimitetyn kekriporsaaksi (SKS KRA 15150).

Sompiossakin kekrilammas erotettiin muista ja pidettiin se omassa karsinassaan, mutta siellä se valmistettiin paistamalla (Paulaharju 1939, 276–277). Myös Krohn kertoo, kuinka Kainuussa teurastettiin nuori lammas, joka keitettiin kokonaisena ja oli syötävä päivän aikana kokonaan. Krohn itse näkee henkien palvomisen muuttuneen ajan saatossa pyhimysten palvonnaksi. Pyhimysten päivää ei kuitenkaan voinut juhlia ilman veriuhria, joka tapoihin oli niin pitkään kuulunut. Krohnin aikaan tämä tapa oli vielä elossa Karjalassa. (Krohn 1914, 53, 201, 203.) Paulaharju kuitenkin kuvaa Vienan-Karjalasta toisenlaisia tapoja. Siellä pessiuhri kuului *Miikkulaan*, jota kuvattiin metsän jumalaksi. *Syysmiikkulaa* juhlittiin elokuun lopulla ja tällöin uhrattiin Miikkulalle luvattuja päsejä. Myös ne luvattiin Miikkulalle sairaina ja heti lupauksen jälkeen ne alkoivat voida paremmin. (Paulaharju 1924, 153–154.) Krohnin mukaan itäsuomalaisten sekä Venäjän puolen karjalaisten epäiltiin ennen käyttäneen myös ihmisuhreja (Krohn 1914, 209). Tämä voisi selittää sitä, miksi uhriksi valittiin huonokuntoinen eläin.

Ahti Rytönen huomauttaa Kuolan lappalaisten kutsuneen kovreksi tai kevreksi porouhria, joka vihittiin jumalalle. Tämä poro muistuttaa lammassuhria siinä, että myös tämä eläin valittiin, mutta poroksi valittiin suurin ja virheettömin eläin. Uhrin luita ei saanut rikkoa

⁹⁷ Paulaharju 1922, 177.

⁹⁸ SKS KRA Säräisniemi, Paulaharju 25.8.1914, 6800.

⁹⁹ SKS KRA Kuusamo, Paulaharju 6.8.1917, 15145. Kertoja Aapo Nissi, talon isäntä 69 v.

ja Rytönen näkee tähän syyksi uskomuksen eläimen ylösnousemukseen. (Rytönen 1934, 12–13.) Holmberg-Harva puolestaan kertoo, kuinka votjakit uhrasivat Inmar-jumalalle kotinsa pihalla syksyllä peltotöiden päätyttyä valkoisen lampaan, yleensä oman perheen kesken. Pidot pidettiin eri aikoihin eri kylissä ja niiden jälkeen vietettiin syysmuistajaisia. Syrjäneistä hän kertoo, kuinka juhlat olivat sekoittuneet kristillisten pyhäpäivien kanssa. (Holmberg 1914, 198–199.) Kuten Suomessakin, josta Helminen kuvailee kekririitteihin varatun tietyn eläimen jo keväällä. Tämä teurastettiin juhlaa edeltävänä yönä. Se tuli valmistaa ruoaksi kokonaisuena ja syödä myös kokonaan päivän aikana. Karitsa oli kuitenkin tärkein eikä sen luita saanut rikkoo, sillä ne piti viedä suvun uhrauspaikan juurelle. Näin tehtiin, jotta lammas –ja viljaonni olisi ollut parempaa. (Helminen 1929, 36, 49.) Matti Waronen lisää, ettei kukaan tai mikään saanut maistaa lammasta ennen sen valmistumista ja tästä syystä koirat pidettiin loitolla teurastuksesta (Waronen 1898, 137).

Helmi Helminen on ainoa, joka kertoo mitä lampaan luille tehtiin ruokailun jälkeen ja sitoo lampaan uhrina suvun kuolleiden muistamiseen. Muut tutkijat pitävät lampaan kokonaisuena valmistamisen merkinä lampaan erikoisuudesta, jota se todennäköisesti olikin. Kainuun kertojat Helmisen tavoin kertovat, mitä lampaan luilla tehtiin ruokailun jälkeen ja miksi näin toimittiin.

Lammasonnea antoi sekin, että kekri-lampaan luut peitettiin lammaskarsinan pohjalle.¹⁰¹

Lammaskeittohan se on kekriinä ollut syötävänä. Sitten luut navettaan viety lammaskarsinaan.¹⁰²

Lampaan luut on viety navettaan, lammaskarsinan sontoon kaivettiin, jotta lampaat sikiäisi paremmin.¹⁰³

Samuli Paulaharju ei kuitenkaan kerro kirjassaan miksi erityinen lammas tuli teurastaa, valmistaa ruoaksi luita rikkomatta ja syötävä yhden päivän aikana. Helminen näyttää uhrilampaan liittyneen vahvasti vainajien muistamiseen ja Rytönen näkee rikkomattomien luiden liittyneen ylösnousemususkoon. Krohn puolestaan näkee entisiä ihmisuhreja sekä eri tapojen kerrostumia.

Paulaharjun muistiinpanoista löytyy kuitenkin hänen puhuttamiensa ihmisten näkemyksiä asiasta, jotka eivät ole päätyneet hänen kirjaansa.

Tulee kekri, lammaspäivä. Jos ei kekriä kunnioiteta, niin se tulee talon haltija, se vanha talon haltija, se männingäishaltija ja suuttuu. Sille pitää lammas keittää. Se muuten kävelee lehmäin selässä, ratsastaa

¹⁰⁰ SKS KRA Hyrynsalmi, Kypärävaara, Paulaharju 4.8.1915, 6814.

¹⁰¹ Paulaharju 1922, 180.

¹⁰² SKS KRA Kianta, Paulaharju 8.8.1915, 6812. Kertoja Jeremias Seppänen.

¹⁰³ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju 7.8.1915, 6876. Kertoja Jeremias Seppänen.

niillä ja remuaa. Mutta jos sitä kunnioitetaan, niin se kävelee lattialla, kun on lattia sievästi laastu. [Kekripöydästä] ei saa puuttua mitään. Sitten haltija on hyvillään.¹⁰⁴

Mitä useampaa lajia sille jumalalle [kekrinä] annetaan, sitä parempi se on.¹⁰⁵

Luut otetaan kaikki talteen kekripöydästä. Lehmänpäälut viedään tunkion pohjalle, jotta ovat lehmät lykylliset. Keväällä, kun tunkio tyhjennetään, niin se on niin kuin hautumaa, kun ne sinne pannaan. Mutta sitten eivät saa haltiat viahstua, kun niin on tehty.¹⁰⁶

Kekrinä pannaan kaikkea ruokaa, samalla tavalla kuin vuojenalkajaisissa tuohiseen haltioille.¹⁰⁷

Kaikki nämä katkelmat ovat samalta ihmiseltä, joten on hieman outoa, että hän puhuu enimmäkseen haltioista, mutta kuitenkin kerran myös “siitä jumalasta”, viitaten siis yhä haltiaan. Ensimmäisessä katkelmassa todetaan, että nyt puhutaan vanhasta talon haltiasta eli todennäköisesti talon rakennuttajasta tai ensimmäisestä mailla asuneesta esi-isästä. Näin siis uhraukset liittyisivät esi-isien palvontaan. Kuten esi-isätkin oli syytä pitää hyvillä mielin, myös tälle haltialle on uhrattava, jotta se ei alkaisi “remuta”. Kahdessa viimeisessä katkelmassa sen sijaan puhutaan haltioista monikossa ja heille uhrataan ruokaa aivan omaan paikaansa, tuohiseen. Esi-isät ja haltijat siis nähdään tässä “sen jumalan” lisäksi samana olentona. Toiseksi viimeisessä katkelmassa lehmänpäälut viedään tunkioon, kuten aiemmin lampaan luut haudattiin ja syykin on sama eli karjan halutaan lisääntyvän. Viimeinen katkelma sen sijaan erottaa toisistaan kekrin ja vuodenalkajaiset, joihin kuitenkin kertojan mukaan kuuluu samantyyppisiä tapoja.

Lammasuhraukset on yhdistetty myös juutalaisten pääsiäisuhreihin. Pääsiäinen onkin juutalaisille uusi vuosi. He myös teurastavat virheettömän karitsan yöllä, joka tulee syödä tietyllä tavalla ja uhrilammasta pääsivät syömään vain sisäryhmän jäsenet, kuten perhe ja suku. Samoin Suomessa vain suku uhrasi karitsan ja palkolliset ja sukuun naineet saivat olla läsnä vain, jos olivat eläneet talossa pitkään. Sarmela kertoo, kuinka myös Skotlannissa ja Irlannissa Mikkelinpäivään liittyi pässin syöminen ja jo rautakaudella eläinuhri liittyi vuodenvaihteeseen. Hän huomauttaakin, että vieläkin uuden vuoden tienoilla jouluisin Suomessa uhrataan sika ja syödään joulukinkkua. (Sarmela 1994, 49–50.) Sompiosta Paulaharju kertoo

Kohta saatiin kekrilammas uuniin. jo eilen, aattoiltana, se oli keitetty, mutta itse kekrinä se piti paistettaman. Pantiin raajottu lammas suureen paistinpannuun, pantiin sekaan voita ja naurista, ja

¹⁰⁴ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju 24.5.1916, 15153. Kertoja Reeta Liisa Tauriainen, mökin emäntä 50 v.

¹⁰⁵ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju 24.5.1916, 15155. Kertoja Reeta Liisa Tauriainen, mökin emäntä 50 v.

¹⁰⁶ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju 24.5.1916, 15157. Kertoja Reeta Liisa Tauriainen, mökin emäntä 50 v.

¹⁰⁷ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju 24.5.1916, 15159. Kertoja Reeta Liisa Tauriainen, mökin emäntä 50 v.

lykättiin kuumaan uuniin. Siinä sompiolaisen lihava kekripaisti kohta käreksi ja uiskenteli aivan rasvan upissa. Käry täytti pirtin, se oli kekrin ihanaa tuoksua, se nousi taivaalle kuin otollinen lepytyshaju.¹⁰⁸

Lepytyshaju sanana viittaa uhraamiseen ja Paulaharju käyttää uhraukseen liittyvää sanastoa paljon Sompion kekriä kuvatessaan. Kuten olen jo tuonut esille, hän ei kerro Sompion mitään henkien palvelemista tai kuolleiden muistelua vaan korostaa koko kirjan ajan sompiolaisten kristillisyyttä. Ja silti hän sanavalinnoillaan tulee yhdistäneeksi uhrauksen myös Sompion kekriin.

Ihmiset itse eivät yleensä tule pohtineeksi miksi jotakin tehdään tai mistä tapa on saanut alkunsa vaan kertovat usein, että näin on tehty jo pitkään ja ehkä tarjoavat jotain uskomusta asian tueksi. Perinteet, kuten esimerkiksi etiketti on vain kokoelma jonkun joskus määrittelemiä hyviä tapoja, joiden toteuttamista jatkamme asiaa yleensä sen kummemmin pohtimatta. (Sarmela 1984, 18.) Claude Lévi-Strauss kuitenkin muistuttaa, että ihminen elää siinä todellisuudessa, jonka hän yhteisöltään omaksuu. Toisesta taudit johtuvat bakteereista ja viruksista, toisesta taas pahoista hengistä tai kalmanväestä. Hänen mielestään kaikki tieto rakentuu vanhan päälle. Myös uskonto ja uskomukset ovat osa sosiaalista struktuuria, sillä omaksumme yhteisöltämme käsityksen todellisuudesta, jossa elämme. (Lévi-Strauss 1963, 197, 310, 313.)

Kaarle Krohnin mukaan kaikille suomalais-ugrilaisille kansoille on ollut luontaista palvoa esi-isiä. Hänen mielestään myös juutalais-kristillisessä perinteessä esi-isien kunnioitus tulee esiin kymmenen käskyn neljännessä käskyssä: kunnioita isääsi ja äitiäsi, jotta menestyisit. Hänen mielestään siis kaiken alla näkyy esi-isien palvonta, joka ei ollut vain tämän maailmankolkan tapa vaan universaali uskonnonmuoto. Vainajia ei nähty hyvinä tai pahoina vaan he kohtelivat eri ihmisiä eri tavoin, riippuen siitä miten heitä kohdeltiin. Vainajien palvonta oli maan päälle jääneen suvun velvollisuus. Tämä edellyttää tietenkin uskoa niin kuoleman jälkeiseen elämään kuin vainajien voimaan vaikuttaa elävien tilanteeseen. (Krohn 1914, IV, 41, 43.)

Kuten jo nostamissani katkelmissa näkyy, Kainuun kertojista osa näki kekriin liittyvän uhrauksen syynä näkymättömien tyytyväisenä pitämisen. Holmberg-Harva myös kertoo votjakien uskoneen, että vainajat saattoivat sairauksien lisäksi aiheuttaa onnettomuuksia, esimerkiksi hukata karjaa tai tuhota viljaa tuhoeläimin. Vainajat saattoivat myös lisätä kodin onnea. Syrjäneillä oli samantyyllisiä uskomuksia. Holmberg-Harvan mielestä vainajat ovat pitäneet huolta siitä, että kansa on noudattanut hyviä tapoja tai muutoin he ovat heitä rangaisseet. (Holmberg 1914, 50–52, 55.) Krohn näkee kuolleiden henget haltioina. Hänen

¹⁰⁸

Paulaharju 1939, 277.

mielestään esimerkiksi oman talon haltija oli ensimmäinen mailla kuollut tai sinne haudattu. Pahoiksi hengiksi Krohnin mielestä muuttuivat ihmiset, joita ei joko haluttu tai voitu sisällyttää suvun vainajien kaartiin tai muutoin muistella asiaankuuluvasti näiden elämäntapojen tai kuolintavan vuoksi. Myös liian vähäiset uhrin saattoivat suututtaa hyvänkin hengen, joka lähetti tauteja eläville. (Krohn 1914, 67, 245.) Ehkä juuri tämä esi-isä kultti ja sen voimakas liitos muinaisuskoon sai Paulaharjun jättämään juuri nämä katkelmat pois kirjastaan.

Holmberg-Harvan mukaan votjakit uhrasivat niin tuvan-, karjapihan- ja saunahaltijoihin, kuin maaemollekin. Viimeksi mainitulle he uhrasivat kaivamalla tälle kuopan, jonka he täyttivät uhriteuraan verellä sekä sisäelimillä. Holmberg-Harvan mielestä tämä palvonta muistutti vanhemman ajan vainajanpalvelusta. Tämän hän perustelee sillä, että maaemolle uhraaminen muistuttaa paljon maanhaltijalle eli ensimmäiselle paikalle jääneelle esi-isälle uhraamista. Niin maaemon kuin maanhaltijankin katsottiin olevan vastuussa viljaonnesta. Vanhimmassa lähteessä kiitetäänkin maaemoja edellisestä sadosta ja pyydetään tämänvuotisesta samanveroista. (Holmberg 1914, 146, 178–179.) Näin kirjasta pois jätetyt katkelmat erittäin vahvasti liittyisivät pakanauskoon, jota Paulaharju ei näköjään halunnut korostaa. Hänen tavoitteenaan oli kuunnella paikkakuntalaisia ja kertoa niin heille kuin muillekin suomalaisille Kainuun tavoista. Selvästi hän haluaa kuitenkin piirtää kuvaa omilla ehdoillaan ja jättää pois jotain, jonka kokee sinne kuulumattomaksi. Tämä näkyy myös hänen tavassaan kuvata itse uhraamista.

Samuli Paulaharjun sävy kekristä kirjoittaessaan on tähän asti ollut kevyt ja kuvaileva. Se muuttuu, kun hän ottaa käsittelyyn kekrin toisen puolen

Mutta kekrin merkillisin puoli oli ikivanha henkien palveleminen. Muutamissa vanhankansan oli vielä sitäkin vanhain muistannan aikaan toimitettu.¹⁰⁹

Tästä voitaneen päätellä, että Paulaharju ei nähnyt aikaisin heräämistä tai tiettyjen ruokalajien tiettyyn aikaan juuri tietyllä tavalla valmistamista uhrauksena tai edes siihen liittyvänä.

Henkien palveluun hän kuitenkin liittyy ruoan tarjoamisen näkymättömille.

Paikoin varattiin ruoka-ateria aikaisin aamupuhteella *saunaan* rahille taikka lauteille.¹¹⁰

Lauvuskylällä olin elättipoikana kolmessakin talossa. Siellä vietiin saunaan rahi ja ruokaa mitä ikänä oli, ja viinapotelit ja kaikki kekrittäriille. Kekrittäreksi ne kutsuivat sitä näkymätöntä. Kekriaamuna jo puhteella laitettiin sinne saunaan. Ämmä kävi sitten kahtomassa, joko kekritär on käynyt syömässä.¹¹¹

¹⁰⁹ Paulaharju 1922, 179.

¹¹⁰ Paulaharju 1922, 179.

¹¹¹ SKS KRA Kuhmo, Paulaharju 1915, 6824. Kertoja Levävaaran ukko.

Sielunpäivään asti olivat kuolleiden sielut
liikkeellä. Se oli sielunpäivään asti niille ateria
saunassa. Ne kävivät syömässä siellä.¹¹²

Näiden muistiinpanojen lisäksi kahdessa muussa mainittiin ruokien saunassa tarjoaminen (SKS KRA 6822, 6875). Näissä kahdessa kerrataan vanha tarina, jonka jo Waronen esittelee kirjassaan (Waronen 1898, 152). Siinä näkymättömille laitetaan ruokaa saunaan ja renki päästää siat syömään ruoat. Talonväki kuulee maiskutuksen ja kuuntelee, kuinka hengille niin hyvin maistuu. Paulaharju kertoo kirjassaan katkelman kohdalla saaneensa tämän tiedon niin Kuhmoniimestä tai Kuhmosta kuin Ristijärveltäkin. Toinen tarinan kertaus on Ristijärveltä (SKS KRA 6822) ja toki tämä kertoo ruokauhrauksen tapahtuneen saunassa, mutta kyseessä on kuitenkin Suomessa laajalti tunnettu tarina eikä oikeastaan tapojen kuvaus. Toinen nostamistani katkelmista taas kertoo ruoan olleen tarjolla useamman päivän, mutta Paulaharju ei kerro tästä mitään.

Muut kerääjät ovat myös löytäneet tietoja saunaan uhraamisesta.

Kotiseudullani uhrattiin ennen haltijalle saunaan. Uhri toimitettiin kekrinä, jolloin haltioina oli Kekritytöt. Lehmän poiuttua uhrattiin lehmän maitoa.¹¹³

Tämä kertoja kutsuu näkymättömiä *Kekritytöiksi*, joka on vain yksi sanan *Kekritär* muunnos. Hän viittaa myös ”esikoisten” uhraamiseen eli tapaan, jossa kaikesta talolle koituneesta onnesta ensimmäiset rahtuset uhrattiin esi-isille. Tämä oli yleinen tapa Suomessa ja uhrauksella pyrittiin takaamaan lopun sadon hedelmällisyys (Sarmela 1994, 47). Myös Krohn kertoo Kainuussa Keyrittärien viitanneen menneisiin emäntiin sekä isäntiin eli esi-isiin (Krohn 1914, 54). Tämän katkelman lisäksi toinenkin toisen kerääjän muistiinpano kertoo saunaan uhraamisesta (SKS KRA Pihlaja, 128 KRK 1935–1936, 239).

Saunan lisäksi Paulaharju mainitsee kirjassaan muitakin uhrauspaikkoja.

Sekä paikoin vietiin ”maanhaltialle” ruokia vielä
riiheen ja talliin sekä navettaankin laipiolle.¹¹⁴

Kekrinä on taikatalpissa ollut pidot neljässä kohti:
pirtissä, navetassa, tallissa ja riihessä. Se on riihi
sillä kunnioitettu, jotta sinne kaikenlaista viety,
mitä on itsellä syötävänä ja juotavana, on viety
riiheen maanhaltijalle. Samoin navettaan ja talliin
niille näkymättömille, maanhaltijalle viety ruokaa
kekriaamuna.¹¹⁵

Oli ennen viety ruokaa ja paistikuppeja
kekriaamuna keijulaisille ja maanhaltijalle syyvä.
Navetan laipiolle oli viety.¹¹⁶

¹¹² SKS KRA Kuhmoniemi, Lammasperä, Samuli Paulaharju 25.7.1915 mp 1932, 18445. Kertoja Tuomas Haverinen, 75 v., entinen metsänvartija.

¹¹³ SKS KRA Kuhmo, Eetu Heikkinen 1939, PK51: 9422. Kertoja Liina Heikkinen, emäntä synt. 1886.

¹¹⁴ Paulaharju 1922, 179.

¹¹⁵ SKS KRA Kuhmo, Paulaharju 1916, 6820. Kertoja Lehtovaaran ukko 75 v. Niemisjärveltä.

¹¹⁶ SKS KRA Ristijärvi, Hiisijärvi, Paulaharju 1915, 6821.

Tässäkin katkelmassa tulee mainittua, että ruokaa on viety kekriaamuna ja samoin kuten edellisen kohdalla, Paulaharju on huolellisesti merkinnyt tiedon tulevan niin Kuhmonniemeltä tai Kuhmosta kuin Ristijärveltäkin. Ehkä suurin osa kirjaan siirtyneestä tekstistä on ylemmstä muistiinpanosta, sillä hän mainitsee kolme neljästä Lehtovaaran ukon kertomasta paikasta sekä antaa nimen näkymättömälle. Se on sama, jota kertojakin käyttää, maanhaltija, vaikkakin eri tavalla muotoiltuna.

Ruokaa uhrattiin kuitenkin vielä näiden paikkojen lisäksi muuallekin. Yksi katkelma kertoo,

Oli kekrinä ollut pyhänmiesten ruokkiminen. Oli pitänyt viedä itse kutakin sorttia ruoka-aineita.¹¹⁷

ja korostaa, kuinka ruoat piti viedä itse, kertomatta sen tarkemmin paikkaa minne. Kirjassaan Paulaharju on maininnut myös

Joskus kannettiin syötäviä ja juotavia pihakoivujen juurelle.¹¹⁸

Suonenvaaran Kilpelässä Sotkamossa kekrinä viinaa ja ruokia vievät pihalle elätipuiden juurelle, pihalla kun koivuja ja pihlajia. Siitä karja lykästi hyvästi ja talous menestyi.¹¹⁹

Kertoja antaa paljon tietoja Paulaharjulle, joita tämä ei ole valinnut kertoa kirjassaan. Hän ei mainitse sanaa elätipuu, joka tietenkin saattaa johtua tavan yleisyydestä ja, ettei hän koe sitä tarpeelliseksi. Kertoja kuitenkin antaa tälle toiminnalle myös syyn. Kirjassaan samalla sivulla Paulaharju sanoo runsaan ruokatarjonnan tuoneen onnea taloon, mutta hän ei mainitse mitään erikseen karjaonnesta, vaikka onkin merkinnyt huolella mistä on tiedon kirjaansa saanut.

Muiden kerääjien aineistosta nousee esille myös jouluna näkymättömille uhraaminen. Kuten Sarmela mainitsi jo aiemmin, joulukuukuu ei aluksi ollut Suomessa suuri juhla. Vasta kekritapojen siirryttyä joulukuuhun, se alkoi tulla tärkeämmäksi merkkipäiväksi. Sen myötä myös näkymättömille uhraaminen siirtyi joulukuuhun. (Sarmela 1984, 128–130.)

Ennen laitettiin jouluyöksi ruuat pöytään kuolleita varten, että neki saivat käyvä syömässä jouluarria.¹²⁰

Joulupöytään pantiin ensimmäiseksi ruoka-astiat vainajille, miespuoliselle vainajalle keskelle pöytää miesten puolelle, naispuoliselle samaan kohtaan naisten puolelle.¹²¹

¹¹⁷ SKS KRA Utajärvi, Juorkuna, Paulaharju 12.8.1915, 6831. Kertoja Vilpun Villi 80 v.

¹¹⁸ Paulaharju 1922, 179.

¹¹⁹ SKS KRA Sotkamo, Paulaharju 1915, 6874.

¹²⁰ SKS KRA Kuhmoinen, Aino Vuorinen 1938, 12. Rosa Lehto.

¹²¹ SKS KRA Kuusamo, Poussu, Leena Matinlassi 1961, 86. Kertoja Juho Karjalainen syntynyt 1893 Iijärven Hoikkanimessä.

Kun tarkastellaan kekriä liminaalitulana huomataan, kuinka ruoan tuli olla valmis hyvissä ajoin ja tämän totettamiseksi oli talon väen noustava hyvin varhain. Muutkin talon tehtävät koettiin parhaaksi suorittaa ennen päivän koittoa. Paulaharjun Vienan-Karjalan materiaali antaa ymmärtää vainajien liikkuneen päivän koiton aikaan (Paulaharju 1924, 133). Tietyt ruokalajit ja varsinkin kekrilammas valmistettiin rituaalisesti ja luita rikkomatta uhriksi näkymättömille. Näin pidettiin huoli seuraavan vuoden yltäkylläisyydestä sekä suojauduttiin näkymättömien vahingoittavilta voimilta kohtelemalla heitä kunnioittavasti. Liminaalituloon astumista valmistellaan siis oikeiksi havaituilla metodeilla.

Kekrin liminaalitila oli näkyvissä myös siinä, että silloin raja elävien ja kuolleiden maailmojen välillä oli ohuempi. Paulaharju on siirtänyt tätä aihetta käsitellessään kertojilta saamansa muistiinpanot lähes sanatarkasti kirjaansa. Hän kertoo kirjassaan

Kekrin ja Martin välisinä päivinä oli henkien liikunta-aika. Jopa aina Simunasta alkaen olivat kuolleet liikkeellä ja tulivat koteihinsa käymään. Siihen aikaan pidettiin myös kuolleitten *yönistujaisia*.¹²³

Kekrin aikoina, Simunasta Marttiin asti, olivat kuolleet liikkeellä. Silloin pidettiin yön istujaiset, silloin kuolleetkin tulivat syömään.¹²⁴

Sielunpäivään asti olivat kuolleiden sielut
liikkeellä.¹²⁵

122 Paulaharju 1922, 179.

123 Paulaharju 1922, 181.

124 SKS KRA Kuhmo 1917, Samuli Paulahariju, 6897. Kertoja Tuomas Haverinen, 75 v.

125 SKS KRA Kuhmoniemi, Lammasperä 25.7.1915 mp 1932, Samuli Paulaharju, 18445. Kertoja Tuomas Haverinen, 75 v., entinen metsänvartija.

126 Simon nimipäivä on 28.10. ja Martti viittaa kahteen päivämäärään. Suomalaisessa nimipäiväkalenterissa Martin nimipäivä on 10.11., kun taas katoliset viettävät 11.11. Pyhän Martin päivää. Paulaharju mainitsee kainuulaisten viettäneen päivää 11.11. (Paulaharju 1922, 181.)

Aineistoni muiden kerääjien Kainuun materiaalista löytyy katkelma, jossa vierailu kekrinä kielletään ja kieltoa selitetään sanoin

“Ota mieli menneeltä ja mee kekrinä kyllään”.¹²⁷

Tämä näyttää siis viittavaan uskomukseen siitä, että kekrinä menneiden aikojen henget eli vainajat ovat liikkeellä eikä pitkiä vierailumatkoja siksi kannattanut lähteä tekemään. Helmi Helminen kertoo, että itäsuomalais-savolaisella murrealueella kekritär merkitsee henkeä ja vainajaa. Kekritär saattoi merkitä myös valkoisiin pukeutunutta henkilöä, joka kierteli talosta taloon syömässä vainajille valmistettua ruokaa, sillä kekrinä oli tapana pukeutua jonkinmoiseksi kekrimöröksi. Myös lapset saattoivat käydä mörköilemässä. Helmisen mielestä nämä mörköilijät edustivat vainajia. (Helminen 1929, 30, 52–54.) Rytkönen jatkaa tästä ja kertoo, että Kainuussa ei ilman pukua ulos kannattanut astua henkien ollessa liikkeellä tai muutoin henget veisivät tämän mukanaan (Rytkönen 1934, 27).

Kaikki eivät kuitenkaan nähneet yliluonnollisia liikkujia vainajina. Heille oli monta eri nimeä. Aineistoni Paulaharjun muistiinpanoissa mainitaan *pyhät miehet* kahdeksassa eri katkelmassa. Seuraavaksi eniten liikkuvat *kekrittäret*, jotka mainitaan kuudessa eri katkelmassa ja näiden lisäksi yhdessä mainitaan *kekriämmä*. *Maanhaltijalle* uhrataan neljässä katkelmassa ja *Karjan Jumalaa* muistetaan kahdessa eri muistiinpanossa. Näiden lisäksi kerran eri katkelmissa mainitaan *manalainen*, *keijulainen*, *näkymätön*, *henki*, *olematon* sekä korostetusti *vanha talon haltija*. Paulaharju itse sanoo kirjassaan

Aattoiltana, kun sauna oli joutunut, valmistettiin se ensin *kekrille* ja *kekrittärille*, taikka, niinkuin paikoin sanottiin, *pyhille miehille*, *keijulaisille*, *manalaisille* kylvettäväksi.¹²⁸

Näiden lisäksi Paulaharju käyttää kirjassaan sanaa Kekritär usein ja aina isolla alkukirjaimella tai viittaa näkymättömiin kekrivieraisiin tai kekrihenkiin. Hän mainitsee myös ”keijulaiset” sekä ”kekriämmät”, näin lainausmerkeissä. Karjan Jumala tai vanha talon haltija ei tule kertaakaan tekstissä esiin. Kirjassaan hän korostaa henkien palvelemisen olleen vanha tapa, mutta hän ei kuitenkaan kerro mihin se liittyy tai miin se voisi perustua.

Eri nimityksistä puhuttaessa Helmi Helminen itse näkee kekri-juhlan nimen tulevan kekri-sanasta, joka merkitsi vainajaa tai haltijaa. Tämä viittaisi siihen, että kekrinä muisteltiin kekreja eli kuolleita. (Helminen 1929, 47.) Mikael Agricola puolestaan Psalmtarinsa esipuheessa lukee Kekrin karjalaisten jumalaksi ja kuvaa Kekriä karjan kasvun lisääjäksi eli hän näki Kekrin karjan jumalana (Agricola 1551). Jumalluetteloa on sen jälkeen kritisoitu ja

¹²⁷ SKS KRA Paltamo, Kiresjärvi, Hilka Heikkinen 1957, 235. Kertoja Kalle Haataja, maanviljelijä s. 1880.

¹²⁸ Paulaharju 1922, 179. Muotoilu sama kuin alkuperäistekstissä.

kommentoitu.¹²⁹ Matti Waronen referoi kirjassaan *Vainajainpalvelus* (1898) Agricolasta lähtien kekristä käytyä keskustelua.¹³⁰ Waronen itse pitää kekri-sanana oletettuja merkityksiä niin vaihtelevina, että päätyy pitämään sitä vain vainajien muistojuhlan nimenä. Hänen mielestään juhla on vuoden suurin, jolloin kotiin vastaanotettiin henkiä sekä ravittiin niitä. Sen sijaan kekrittäret ja muut juhlaan liitetyt olennot olivat vain eri nimityksiä näille vainajien hengille. (Waronen 1898, 145.)

Paulaharjun muistiin merkitsemissä katkelmissa katson, että 27:ssä kertoja uskoo yliluonnollisen olennon olevan liikkeellä kekriin aikaan. 17 katkelmassa heitä ruokitaan, kuudessa heille valmisteltiin saunaan kylpy, viidessä he avustivat ennustamisessa ja kahdessa muistiinpanossa heidät saatettiin pois pihapiiristä. Kolmessa näissä muistiinpanoissa uhrauksille annetaan syyksi kahdessa haltian ja yhdessä Karjan jumalan hyvällä tuulella pitäminen sekä yhdessä katkelmassa kerrotaan, että elättipuulle uhraaminen tuo karjalle ja taloudelle onnea. Yhtäkään näistä selityksistä henkien palvelemiseen ei mainita Paulaharjun kirjassa. Tämä on mielestäni merkki siitä, että joko Paulaharju pitää tätä itsestäänselvytenä tai hän haluaa vain kuvata kainuulaisten toimintaa, mutta ei heidän pakanauskomuksiaan. Kun kekriin kuvauksessa siirrytään henkien palvelemiseen, Paulaharju kuvailee sitä merkilliseksi tavaksi eli se siis erotetaan normaalista näin.

Olentoja kuitenkin Kainuussa nähtiin ja heihin suhtauduttiin jopa pelottomasti.

Joskus satuttiin kekrivieraita näkemäänkin.
Lentiiran Sutelassa oli renki iltapimeissä pihalla
äkännyt: ”Ka, Kekritär on valkeissa vaatteissa!”
Renki oli heittää rytkännyt sitä piilikirveellä, ja se
oli sivujaan pidellen mennyt kirkkomaalle päin,
talo kun oli aivan kirkkomaan lähellä.¹³¹

Sutelassa Lentiirassa oli kekri-iltana renki mennyt
pihalle ja näkyyt: ”Ka keritär on pihalla valkeissa
vaatteissa.” Renki oli piilikirveellä rytkännyt
jälkeen. Se oli sivujaan pidellen mennyt
kirkkomaalle päin.¹³²

Tässä tapauksessa Paulaharju on siirtänyt kuulemansa lähes täsmälleen sanatarkasti kirjaansa, hieman vain lisätietoja kertoen. Jopa paikka on mainittu sekä murrenana hieman avattu ja annettu selventävä tieto talon sijainnista. Näin on helpompaa ymmärtää mistä tiedettiin

¹²⁹ Jo 1700-luvulla Erik Lencqvist huomautti, ettei mikään vanha runo tue Agricolan näkemystä Kekristä jumaluutena ja Daniel Juslenius liitti sanan muinaiseen suomalaisten syysjuhlaan, jota hän piti elonkorjuujuhlaan. 1800-luvulla Matias Castrén teki saman huomion kuin Lencqvist, mutta hän kuitenkin näki Kekrin karjan suojelija -henkenä. (Waronen 1898, 141–142.)

¹³⁰ Vielä 1600-luvulla Mikael Wexionius piti *Käkrea* epäjumalana ja karjan suojelijana, 1700-luvulla Juslenius puolestaan viittasi *Köyriin* haltijana ja Lencqvist oli samaa mieltä, mutta lisäsi Kekrittären olleen tämän vaimo tai tytär. Hän myös kertoo heidän kunniakseen järjestetyn suuret juhlat talven alussa ja tästä Lencqvist pääättelee *Kekrin* olleen maatalouden hoidon suojelija. Krisfrid Ganader käänsi asian toisin päin ja kertoi Kekrin olleen karjansuojelija, jota siksi juhlittiin marraskuussa. Myös muita teorioita kekri-nimestä on esitetty. (Waronen 1898, 141–144.)

¹³¹ Paulaharju 1922, 179–180.

¹³² SKS KRA Kuhmo, Paulaharju 25.7.1915, 6826. Kertoja Levävaaran ukko.

Kekrittären lähteneen juuri kirkkomaalle päin. Kainuusta löytämistäni muiden kerääjien katkelmista löytyy myös kuvaus Kekritärten ulkonäöstä.

Kekrinä pelotetiin lapsia:

”Elähän huua: kekrittäjä tulee – viepi sinun!” Kekrittäjällä oli pitkä turkki ja päänä kirves, johon oli sidottu suuret sarvet.¹³³

Tämä katkelma kertoo myös siitä, että kekrittäret toimivat haltijoiden sekä vainajien tavoin hyvien tapojen vaalijoina. Kekrittären kuvailtu ulkonäkö muistuttaa hieman joulupukin ulkonäköä ja Helminen yhdistääkin joulupukit kekrimörkö-perinteeseen (Helminen 1929, 74).

Toisinaan Kekritärten käynnistä oli muita todisteita

Kotaliesi ja saunankiukaan edus lakaistiin aattoiltana puhtaaksi ja sileäksi, ja aamulla käytiin katsomassa, onko Kekritär käynyt talossa. Jos oli käynyt, näkyi silitetyllä liedellä niin kuin vasikanjälkiä, ja siitä oltiin hyvillään: talon onneksi olivat liikkuneet.¹³⁴

Kekriä vasten iltasella kylvettiin. Kotaliesi ja saunaliesi lakaistiin puhtaiksi, jotta aamulla käytiin katsomassa oliko Kekritär kävellyt. Oli niin kuin vasikanjäljet, jos oli kävellyt. Siitä isäntä ja emäntä oli hyvillä mielin, jotta nyt talossa hyvin käy.¹³⁵

Myös täällä voidaan nähdä, kuinka paljon materiaalia kertoja on Paulaharjulle antanut sekä kuinka Paulaharju on siirtänyt tekstiä toisinaan aivan samanlaisena kirjaansa. Kirjaan on myös merkitty tiedonlähde. Kekrittäret saattoivat ottaa myös eläinhahmon.

Näyttäytyivät kekrin henget joskus linnunhaamusakin. Päätalon vaarin ikkunalaudallekin, kun kekrivieraat olivat yhdeksän yötä talossa olleet, tuli illalla ”niin kuin mettikana istumaan ja räpistelemään”. Siitä vaari arvasi: ”Jo vierailla on nyt pois lähtö”. Ja ukko vetäisi turkin päälleen ja lähti vieraitaan saattamaan metsätielle, metsään käsin kun olivat menossa.¹³⁶

Päätalossa Juntusrannalla, äitivainaa kertoi... Äiti oli katsonut pirtistä sitten, niin oli tullut se pyhä mies ukkoa hakemaan. Oli tullut pirtin luukkuikkunalle niin kuin mettikana istumaan ja räpistelemään, ja oli vähä niin kuin ääntänytkin. Oli ukko sanonut: ”Ujo vieraalle on nyt pois lähtö...enpä mie muistanutkaan”. Sitten oli ukko pannut turkin päälleen ja lähtenyt vierasta saattamaan tietä myöten mehtään. Yheksän yötä oli vieras talossa ollut. Niin kauan ne aina olivat... Äidin appivaari se oli Päätalon ukkovaari ollut, joka oli niitä pyhiä miehiä ruokkinut. Äiti kuollut 89 v. ikäisenä 13 vuotta takaperin.¹³⁷

Myös Paulaharju on muokannut tätä muistiinpanoa enemmän kuin kahta aiemmin esittelemääni. Kirjassa Paulaharju antaa ymmärtää, että ukko arvaa heti mettikanan liikkeistä, mistä on kysymys ja lähtee saattamaan vieraitaan. Katkelmassa sen sijaan vaarin sanat ovat hieman erilaiset ja niidenkin perusteella vaari arvaa, miten on toimittava, mutta huomauttaa jo melkein unohtaneensa. Paulaharju ei myöskään kerro mitään viittauksesta ”ujoon vieraaseen” eli pyhään mieheen. Kertoja on tässä 75-vuotias mökin mummo, jonka äiti on kuollut 13

¹³³ SKS KRA Kuhmo, Kuumu, Artturi Railonsala 1957, 5631. Kertoja Erkki Kinnunen.

¹³⁴ Paulaharju 1922, 180.

¹³⁵ SKS KRA Hyrynsalmi, Paulaharju 26.6.1915, 6819 a). Kertoja Rämäsänukko eli Risto Kemppainen, 89 v., tietäjä ja erämies Moisiovaarasta.

¹³⁶ Paulaharju 1922, 180.

vuotta aiemmin ja tämän äidin appivaari on pitänyt huolta pyhistä miehistä. Tässä siis käy ilmi, kuinka vanhasta tavasta on kyse ja hieman annetaan ymmärtää, ettei appivaarin jälkeen kukaan ole huolehtinut näkymättömistä.

Sen lisäksi, että näkymättömiä toisinaan nähtiin, niin heitä myös ruokittiin. Edellisessä alaluvussa kerroin jo uhrattavasta ruoasta ja eri paikoista, jonne sitä vietiin. Tähän liittyy hyvin vahvasti myös olemattomien kylvettäminen. Usein näkymättömille valmisteltiin sauna ja elävien saunoessa vieraat söivät heille varta vasten katettua ruokaa.

Aattoiltana, kun sauna oli joutunut, valmistettiin se ensin *kekrille* ja *kekrittärille*, taikka, niinkuin paikoin sanottiin, *pyhille miehille*, *keijulaisille*, *manalaisille* kylvettäväksi. Vedet, vastat, kaikki laitettiin käsille, ja sitten käytiin kylän ovelta kutsumassa:
”Kekrittäret, Kekrittäret, pyhät miehet kylpemään!”
Vasta sen jälkeen, kun vieraat olivat vihtoneet, otti talonväki saunavuoronsa.¹³⁸

Tikanniemessä oli sauna valmistettu kylvettäväksi ja saunapiika sitten huutanut saunan ovelta, jotta:
”Kekrittäret, kekrittäret, pyhät miehet kylpemään”.
Sitten vasta muu väki meni kylpemään.¹³⁹

Kun oli sauna lämmitetty hauvutettu vastat lavolle ja veet kaikki laitettu ja ovi pantu kii. Ni oli huuvettu, jotta tulla kylpömään.¹⁴⁰

Kekriporsaita, puhuttiin myös, jotta pyhät miehet, kekriaattona tuli kylpemään. Kylpy tehtiin. Sitten ne pirttiin syömään, kun muu väki oli kylpemässä.¹⁴¹

Näiden muistiinpanojen lisäksi kahdessa lyhyesti mainittiin kekriin liittynyt kylpy muutamalla sanalla, kuvailematta sitä kuitenkaan sen enempää. Kirjaansa Paulaharju on merkinnyt tiedon tulleen Säräisniemeltä, jossa katkelmista ensimmäinen on kuultu. Siinä on kuitenkin selvästi materiaalia myös toisestakin katkelmasta. Kolmas mainitsee taas kekriporsaat, jotka saattoivat tarkoittaa kekriammasta. Tässä kekriporsilla näytetään viittaavan pyhiin miehiin. Ehkä tämän epäselvyyden takia Paulaharju ei mainitse tästä mitään kirjassaan.

Viimeinen muistiinpano jo mainitsee, että olemattomat saunoivat ensin ja muun väen kylpiessä, he kävivät juhlapöytään.

Vieläpä vieraita ruokittiinkin. Niinpä Suomussalmen Juntusrannalla, Päätalon vanhauskoinen vaari itse valmisti pyhille miehille saunan ja sillä aikaa, kun he olivat kylvässä, hankki omaan vaarinkamariinsa heille hyvät ruoat, kynttilät vielä kahden puolen viritti palamaan.¹⁴²

Päätalossa Juntusrannalla, äitivainaa kertoi, laittoi ukko ruuat eri huoneeseen, omaan kamariinsa ja kynttilät kahden puolen... Yheksän yötä oli vieras talossa ollut. Niin kauan ne aina olivat. Oli sillä ajalla, kun ne talossa olivat, vieraille laitettu sauna, kaikki valmiiksi, vesi ja vastat. Vaari ite oli ne laittanut ja vienyt kylpemään. Ukko oli käskenyt äidin lämmittää saunan: ”Jos Riitta saunan

¹³⁷ SKS KRA Kiannan kirjolla, Paulaharju 1915, 6828. Kertoja Tiikkaajan muori eli Anna Tiikkaja 75 v., mökin mummo kirkonkylältä.

¹³⁸ Paulaharju 1922, 179. Muotoilu sama kuin alkuperäistekstissä.

¹³⁹ SKS KRA Säräisniemi, Jaalanka, Paulaharju 29.8.1914, 6816. Kertoja Soppelon ukko 70 v. Kaihlaajärveltä.

¹⁴⁰ SKS KRA Utajärvi, Juorkuna, Paulaharju 12.8.1915, 6832. Kertoja Vilpun Villi 80 v.

¹⁴¹ SKS KRA Hyrynsalmi, Paulaharju 1915, 6818. Kertoja Eeva Oikarinen 84 v.

¹⁴² Paulaharju 1922, 179.

lämmittäis” oli sanonut ”pyhille miehille”. Äidin appivaari se oli Pääntalon ukkovaari ollut, joka oli niitä pyhiä miehiä ruokkinut. Äiti kuollut 89 v. ikäisenä 13 vuotta takaperin.¹⁴³ Pesiön Johanna-muori oli myös kertonut samalla tavalla pyhien miesten saunoittamisesta ja ruokkimisesta.¹⁴⁴

Vierailijoiden yhdeksän yön pituisen vierailun Paulaharju mainitsee vieraiden poissaattamisen yhteydessä ja näyttää siirtäneen muistiinpanostaan tärkeimmät tiedot lähes suoraan kirjaansa. Tässä katkelmassa ei kuitenkaan mainita, että pyhät miehet olisivat syöneet vaarin kamarissa muiden saunoessa, vaikka sehän tulikin jo katkelmassa SKS KRA 6818. Myös Waronen kertoo tämän olleen tavallinen tapa ympäri esimerkiksi Savossakin, jossa ruoka laitettiin Kekrittärille ja Pyhain-miehille valmiiksi, jotta ne voisivat syödä muun väen saunoessa (Waronen 1898, 150–151). Katkelma on tässä sama kuin edellä ja, vaikka jollain tavalla on laskettavissa million äidin appivaari on mahdollisesti ollut elossa, niin Pesiön Johanna-muori jää täydelliseksi arvoitukseksi. Kirjaansa Paulaharju on merkinnyt vain kaksi kertojaa Pesiöltä, jotka ovat molemmat miehiä.

Tässä eri kertoja kertoo samasta Juntusrannan talosta Kiannalla.

Oli tapana myös kekriaamuna, kun oltiin murkinalla, asettaa pyhille miehille pimeään pöydänpöytäloukkoon viinalippi.¹⁴⁵

Pääntalossa Juntusrannalla oli syötetty pyhiä miehiä kekriaamuna. Oli viinapikarit ensimmäiseksi pantu pöyvänpöytäloukkoon pimeään päähän, kun itse oli syöty. Sillä tavalla oli tarjottu pyhille miehille ensin.¹⁴⁶

Paulaharju on taas siirtänyt kirjaansa kertojan tärkeimmät tiedot, mutta jostain syystä hän puhuu viinalipistä viinapikareiden sijaan. Minun löytämissäni Paulaharjun katkelmissa kukaan ei kerro viinalipistä. Tärkeintä tässä on kuitenkin muistiinpanon korostus siitä, että pyhät miehet söivät ensin. Paulaharju mainitsee tässä seuraavassa otteessa nyt toisen kerran kirjassaan, että kekrivieraat söivät talon väen saunoessa.

Tavallisesti laitettiin kekrivieraille ateria pirtin pitkälle pöydälle, jotta he saivat suurustautua sillä aikaa, kun talonväki oli kylpemässä.¹⁴⁷

Suvannassa Livojoella kun ennen kekriä vietettiin, niin siellä pyhiä miehiä syötettiin. Aamulla niille laitettiin pöydälle ruuat. Keittoa, lihaa, voita leipää, viiliä ja kaikkea. Ilman koskematta saivat ruuat olla pöydällä, jotta pyhät miehet saivat syödä. Sitten vasta kun väki joutui aamiaiselle, alkoivat muut syödä. Käytiin saunassa aatto-illalla. Sauna oli ensin laitettu pyhille miehille. Vastat ja veet oli niille

¹⁴³ SKS KRA Kiannan kirjolla, Paulaharju 1915, 6828. Kertoja Tiikkaajan muori eli Anna Tiikkaja 75 v., mökin mummo kirkonkylältä.

¹⁴⁴ SKS KRA Kiannan kirjolla, Paulaharju 1915, 6829. Kertoja Tiikkaajan muori eli Anna Tiikkaja 75 v., mökin mummo kirkonkylältä.

¹⁴⁵ Paulaharju 1922, 179.

¹⁴⁶ SKS KRA Suomussalmi, Kianta, Paulaharju 1915, 6827. Kertoja Jeremias Seppänen 75 v. Kovanvaaran karhu-ukko Ruhtinansalmelta.

¹⁴⁷ Paulaharju 1922, 179.

sinne viety.

- Viinaa silloin ukot ryyppäsivät ja sellaista öhyelämää pitivät.

Vanhat on sanoneet, että sellaisesta on ainakin jo 40 vuotta.¹⁴⁸

Tässä kerrotaan pyhien miesten ruokkimisen alkaneen jo aamulla ja, että ruoka seiso i pöydässä koko päivän. Olemattomat myös saunoivat ensin, mutta tässä ei mainita mitään heidän ruokalustaan muiden saunoessa. Tämä kertoja on itse kovin nuori, mutta huomauttaa itseään vanhempien kertoneen tällaista tapahtuneen ennen hänen syntymäänsä. Kaikista Paulaharjun katkelmista neljässä muussakin mainitaan tämän lisäksi sama ruoan jatkuva tarjoilu (SKS KRA 6799, 6800, 6801, 6873).

Muiden kerääjien materiaaleista löytyy myös mainintoja samasta jatkuvasta ruoan tarjolla olemisesta sekä, kuinka olemattomat söivät talon väen kylpiessä saunassa. Krohn myös kertoo, kuinka keyrittäret saunoivat ensin ja heidän jälkeensä talon väki saunoi, jolloin kekrittäret söivät tuvassa (Krohn 1914, 54). Ruoka saatettiin myös jättää pöytään koko yöksi, kuten tässä

Pyhille miehille laitettiin komeat juhlaruoat Pyhänmiestenpäivän vastaiseksi yöksi. Tähteet koottiin seuraavaa Pyhänmiestenpäivää varten kannella suljettavaan kattilaan.¹⁴⁹

ja kahdessa muussa muiden kerääjien katkelmassa (SKS KRA Juvas 1934, 344; SKS KRA Alopaeus, 919 KRK 1935–1936, 234). Muilta kerääjiltä nousee myös tuttu kutsuhuuto.

Sitte sauna lämmitä ja kun se on valmis viijään pikkuisen ruokaa saunan penkille, lyyvään löylyä, sanotaan lähteissä: ”kekrittäret, kekrittäret, pyhät miehet kylpemään!” Sen jälkeen vasta rahvas meni saunaan, pöytä nurin ja siihen kaikki hyvä, mitä talosta löytyi. Saunan jälkeen syötiin ja juotiin.¹⁵⁰

Tässä on täsmälleen sama muotoilu kutsuhuudossa kuin Paulaharjun kirjassa. Katkelmassa kuitenkin itse ruokauhraus tapahtui saunassa ja saunan jälkeen pöytään laitettiin kaikkea mahdollista hyvää, jota talon väki kävi pöytään saunan jälkeen herkuttelemaan. Tästä ei selviä söivätkö olemattomat muiden saunassa ollessa vai eivät.

Paulaharju antaa myös syitä parhaiden ruokien tarjoamiselle.

Parhaita ruokia piti tarjota ja varsinkin lihaa. Jos oli lihaa niukasti, voivat Kekrittäret pahastua ja ottaa talosta lehmän.¹⁵¹

Oli kekrittären mielestä vähän lihaa keitetty Sumsalla. Se sanonut kekritär yöllä, jotta: ”Kylläpä vähän on lihaa keitetty”, jotta ”kyllä hän ottaa” Ja olim lehmä talosta kuollut.¹⁵²

Tässä Paulaharju on referoinut Levävaaran ukon tarinan yhteen virkkeeseen.

¹⁴⁸ SKS KRA Pudasjärvi, Särkivaara, Paulaharju 1917, 13081. Kertoja Hilja Kuopus 30 v.

¹⁴⁹ SKS KRA Pudasjärvi, Olli Martinen 1917, 68.

¹⁵⁰ SKS KRA Pudasjärvi, M. Pihlaja, 128. KRK 1935–1936, 239.

¹⁵¹ Paulaharju 1922, 179.

Mutta jos ruokia oli runsaasti, olivat vieraat hyvillään, ja siitä oli talolle onnea.¹⁵³

Oli ennen viety ruokaa ja paistikuppeja kekriaamuna keijulaisille ja maanhaltijalle syyvä. Navetan laipiolle oli viety. Henki oli mennyt varkein navetan laipiolle nahkoja hieromaan ja hokenut: ”Kintasnahkaa, kengäsnahkaa!” Talonväki oli kuullut ja arvellut, jotta ei nyt tänä vuonna karja menesty, kun maanhaltija hieroo siellä kintasnahkaa, kengäsnahkaa. Jotta nyt se on nokkaantunut, maanhaltija, jotta ei sitä osattu nyt passata oikein.¹⁵⁴

Saunan lauteille ruoat viety kekrinä. Sinne joku siat laskenut. Talonväki kuunnellut, jotta: Nyt manalainen syyvä maiskuttaa.¹⁵⁵

Kuten jo totesin edellisessä luvussa, myös elättipuista kertonut sotkamolainen mainitsee tavan tuoneen talolle onnea (SKS KRA 6874). Samoin käsittelemäni Paulaharjun katkelmat, joissa Reeta Liisa Tauriainen kertoi sen vanhan talon haltijan olevan tyytyväinen vain, jos ruokaa uhrattiin tarpeeksi (SKS KRA 15153, 15155, 15157). Näissä kahdessa muistiinpanossa asia ei tule niin suoraan esille, mutta on selvää, että maanhaltijan ei haluta suuttuvan ja manalaisen maiskutuksesta ollaan hyvillään. Tämä jälkimmäinen katkelma tunnetaan itse asiassa muuallakin Suomessa (esim. Waronen 1898, 150–153).

Myös Reeta Liisa Tauriainen mainitsi maanhaltijan, sen vanhan talon haltijan (SKS KRA 15153), joka viitanee maan ensimmäiseen asuttajaan eli vanhimpaan sen alueen esi-isään. Manalainen puolestaan saa selityksen tässä katkelmasta, jonka löysin Tuonela käsittelevistä Paulaharjun muistiinpanoista.

Manalaiset ne on pirut. Kun joku ittensä hirttää eli muute tappaa niin ne iloittoo.¹⁵⁶

Tämä tietäjä näkee siis manalaiset muiden kärsimyksistä iloitsevana piruina. Samuli Paulaharju on kuvannut itse manalaisia kertoessaan Vienen-Karjalan uskomuksista, jossa Manalaiset ovat pahoja henkiä, joita Tuonelaan ei otettu ja jotka aiheuttavat pahaa. Hän myös kertoo niiden liikkuvan takaperin. (Paulaharju 1924, 177–178.) Sompiossakin manalaiset tunnettiin vainajasta sanottuen pahojen sanojen kostajana. Paulaharju yhdistää manalaiset kuolemanväkeen ja kertoo reestä, jolla vainaja oli kuljetettu ja joka oli mennyt rikki. Se oli viety tupaan korjattavaksi, mutta oli pian sieltä siirrettävä tuvassa tapahtuneiden poltergeist-ilmiöiden takia. Reen siirtäminen lopetti tapahtumat. Manalaisia myös näki, jos pesi silmänsä

¹⁵² SKS KRA Kuhmo, Paulaharju 1915, 6825. Kertoja Levävaaran ukko.

¹⁵³ Paulaharju 1922, 179.

¹⁵⁴ SKS KRA Ristijärvi, Hiisijärvi, Paulaharju 1915, 6821.

¹⁵⁵ SKS KRA Hyrynsalmi, Samuli Paulaharju 1915, 6875. Kertoja Johanna Keränen 79 v., mökin muori Oravivaarasta.

¹⁵⁶ SKS KRA Kytömäki, Hyrynsalmi, Samuli Paulaharju 28.6.1915, 18431. Kertoja Naurisahon ukko tietäjä, talon isäntä, 70 v.

vainajan-pesuviedellä. (Paulaharju 1939, 248–249.) Tämä määritelmä esittelee manalaiset huomattavasti ikävempään sävyyn kuin mitä esimerkiksi haltijoista on kerrottu. Kaikki katkelmat, jotka asiaan mitään kantaa ottavat, näyttävät kuitenkin sanovan, että näkymättömät toivat onnea iloisina ja tekivät jotain pahaa suuttuessaan. Tästä syystä heidät oli parasta pitää hyvällä tuulella.

Näkymättömien kunnioittaminen ja kekri-juhlan erityisyys näkyi myös siinä, mitä kekrinä ei tehty.

Mitään arkipäivän töitä ei kekrinä tehty, oltiin kuin pyhäpäivänä ainakin, naiset korjasivat rukkinsakin pois pirtistä.¹⁵⁷

Aattona kylvettiin ja pyhävaatteet pantiin päälle.¹⁵⁸

[Kekrinä] vaatteissa oltiin kuin pyhäpäivänä... Lattiat pestiin kekriksi ja kaikki laitettiin kuin juhlaaksi.¹⁵⁹

Kehratä ei kekrinä saatu. Rukit ja villat vietiin pois pirtistä.¹⁶⁰

Paulaharju ei lähde luetteloimaan, kuinka juhlallisuus näkyi ja mainitsee vain rukkien pirtistä poistamisen. Muistiinpanot valaisevat asiaa ja kertovat, ettei kekrinä ollut lupa kehrätä. Helminen kertoo niin Itä- kuin Länsi-Suomessa olleen tapana saattaa kesätyöt valmiiksi kekriksi, varsinkin pellavat tuli olla loukutettuina. Lankojen tuli olla tytöillä valmiina (vähintään kaksi lankakerää), jotta kekrittäret tai kekrinhönttänät eivät tulleet viemään heitä pois. (Waronen 1898, 153; Helminen 1929, 27.) Paulaharju kertoo Vienan-Karjalan kirjassaan syyksi rukkien talosta poistamiselle sem, ettei *muissinsuovattana* saanut tehdä mitään kovaäänistä työtä (Paulaharju 1924, 138). Kenties siksi, että meteli olisi saattanut ajaa henget pois. Sen lisäksi kekriin erikoisuus näkyy ylimmäisten katkemien mukaan siinä, kuinka koko talo siivottiin ja saunan jälkeen pukeuduttiin pyhävaatteisiin.

Kekriin merkitys näkyi myös siinä, kuinka silloin koetettiin saada onnea taloon monin keinoin.

Monissa muissakin toimissa kekriin henkien palvonta ja osallisuus ilmeni. Niin emäntä kekriaamuna pirtin uunin luudittuaan lähti uuniluutaa juoksuttamaan, navetan ympäritse kolme kertaa kierrätti, ja siitä oli karjalle menestystä.¹⁶¹

Kekriaamuna, kun oli niin kuin pirtin uuni luuvittiin ja hiilet uunista pois koukulla vedettiin, niin piti uuniluutaa ja hiilikoukku sitten juoksuttaa navetan ympäri kaksi kertaa myötäpäivään kolmas kerta vastapäivään palauttaa. Siitä karja menestyy.¹⁶²

¹⁵⁷ Paulaharju 1922, 178.

¹⁵⁸ SKS KRA Hyrynsalmi, Kypärävaara, Paulaharju 2.8.1915, 6873.

¹⁵⁹ SKS KRA Kypärävaara Hyrynsalmella, Paulaharju 21.6.1915, 6803 a). Kertoja Kempvaisukko eli Paavo Kempainen, 84 v., siimanpunoja Hiisijärveltä.

¹⁶⁰ SKS KRA Puolanka, Paulaharju 10.8.1915, 6830.

¹⁶¹ Paulaharju 1922, 180.

¹⁶² SKS KRA Hyrynsalmi, Paulaharju, 6849. Kertoja Mari Kapanen.

Paulaharju on merkinnyt kirjaansa kuulleensa tämän Hyrynsalmella, mistä tämä muistiinpanokin on. Kovin on Paulaharju kuitenkin lyhentänyt tätä kuvausta. Mari Kapanen kertoo, että molempia uuniluutaa ja hiilikoukkuu oli juoksutettava ja Paulaharju kertoo vain uuniluudasta. Samoin Kapanen kertoo, että myös kiertosuunnilla oli merkitystä, mutta Paulaharju kertoo niitä olleen yhteensä kolme eikä muuta. Kiertosuunnat ja hiilikoukun rautaisuus ovat voineet taas viitata Paulaharjun mielestä liikaa pakanatapoihin (ks. Krohn 1914, 248) ja hän on siksi voinut jättää ne kirjastaan pois. Viimeinen lause on kuitenkin lähes identtinen. Myös M. Pihlaja on lähettänyt Kalevalan riemuvuoden keräykseen samanlaisen kuvauksen.

Kierrettiin navetta myötä- ja vastapäivään ja huudettiin lehmän korvaan: ”nyt on kekri!”¹⁶³

Tämä kertoo siitä, että tapa säilyi tunnettuna vielä kaksikymmentä vuotta Paulaharjun jälkeen.

Lopuksi kekrin päätteeksi vieraat saateltiin pois tontilta.

Sielunpäivänä jo jotkut saattelivat näkymättömät kekrivieraansa pois talosta. Kiannalla muun emäntä kaimasi Kekritärtä eväitten kanssa, voilautaset ja leipäroviot käsivarrella saatteli aidan taakse. Sieltä saattaja kääntyi takaisin ja vielä helmantakaisiaan kohotti, sanoi: ”Tuossa viimeiset evähät!”¹⁶⁴

Sielunpäivänä oli sitten sitä tonttia evään kanssa voilautaset ja leipärasia käsivarrella saatettu pois talosta. Emäntä oli saatellut aijan taakse. Sinne kun oli vienyt, niin sitten lähtiessään persettään oli näyttänyt. Paljasta persettään jotta
- Tuossa on viimeset evähät.¹⁶⁵

Tässä tapauksessa muistiinpano ja kirjan ote vastaavat toisiaan lähes täysin. Toki Paulaharju on kaunistellut hieman kertojan kieltä, mutta itse asia on kuitenkin sama. Ja vaikka muistiinpanon tiedoista se ei käy ilmi, niin Paulaharju on laittanut tämän kertojan samaan listaan muiden Kiannan kertojien kanssa eli Ruhtinansalmi kuului Kiantaan (Paulaharju 1922, VIII). Se mikä tässä vertailussa tulee taas näkyviin, on Paulaharjun suora lainaus, joka ei tässäkään tapauksessa ole kovin suora vaan ehkä haluttu jopa enemmän saada kuulostamaan murteelliselta kuin millaisena se on kuultu. Myös Waronen kertoo, kuinka pyhiä miehiä saateltiin pois kotoa ja kaadeltiin alkoholia heidän peräänsä tielle (Waronen 1898, 149). Hän ei pohdi tavalle tarkoitusta. Helminen kertoo, että eri puolilla Suomea oli erilaisia tapoja saatella vainajat takaisin paikoilleen. Henget saatettiin takaisin omaan valtakuntaansa polttamalla kekritulia sekä vainajien aikaan liittynyt hiljaisuus päättyi ja vainajat ajettiin pois myös meluamalla. (Helminen 1929, 55). Tässä taas näkyy, kuinka vainajat tulee ottaa vastaan hiljaa ja niistä päästää eroon metelillä.

Kekrivieraiden poissaattaminen muistuttaa hieman vainajan kotipihasta poissaattamista haudalle lähdetäessä. Tästä syystä aineistooni kuuluu myös neljä haudalle saattamiseen

¹⁶³ SKS KRA Pudasjärvi, M. Pihlaja, 128. KRK 1935–1936, 239.

¹⁶⁴ Paulaharju 1922, 181.

liittyvää Samuli Paulaharjun muistiinpanoa Kainuusta. Näistä kahdessa vainaja saa lähtiäiseväikseen vettä sekä lähtiäissanat.

Kun lähdettiin viemään [Wainajaa], viskattiin vettä kiulusta perään ja sanottiin: “Wie mahti matkassas!”¹⁶⁶

Vettä vainajan jälkeen heitettiin ja sanottiin:
Tuossa on perintös!¹⁶⁷

Ensimmäisen katkelman lähtiäissanajien voidaan nähdä viittavan kuolemanväkeen ja siihen voimaan, joka vainajissa nähtiin olevan. Taitavat tietäjät kykenivät keskustelemaan vainajien kanssa sekä nostamaan heidät liikkeelle. Paulaharju itse kertoo tästä tarkemmin Vienan-Karjalan ja Sompion tapoja kuvatessaan (Paulaharju 1924, 176–177; Paulaharju 1939, 216–217). Katkelmista toinen taas liittyy vainajiin sekä hautaamiseen liitettyyn uskoon siitä, että vainaja tulee takaisin hakemaan omaisuuttaan, jos tiettyjä asioita ei haudata hänen mukanaan. Vesi puolestaan luo rajaa kuolleiden ja elävien välille.¹⁶⁸ Samuli Paulaharju kertoo, että Sompiossa arkun perään saatettiin heittää tuhkaakin (Paulaharju 1939, 245). Näin nähtynä, elävät estävät vainajan paluun luomalla esteen sekä varmistamalla, että vainaja tietää saaneensa jo kaiken omansa mukaan. Arkku viedään kodista jalat edellä eikä sen perään katsota, jottei vainaja tulisi ennen aikojaan takaisin Paulaharju 1924, 111).

Kolmannessa aiheeseen liittyvässä katkelmassa lähtiäissanat ovat erilaiset.

Viiri-ukko, kun lähti kuollutta viemään, aina lähettäessä sanoi:
Rauha eläville ja lepo kuolleille!
Ja siellä perillä romautti arkkua.¹⁶⁹

Tästä puuttuu kokonaan vesi ja uusi elementti on arkun romauttaminen. Tämä ei ole mitenkään tavallisesta poikkeavaa. Entisajan hautajaisista puhuttaessa, arkun potkiminen kolme kertaa sekä halolla lyöminen oli kovin tavanomaista (Paulaharju 1939, 245–246, 248). Tällä pidettiin huoli siitä, että vainaja saatiin hautaan, vaikka tämä olisikin heittäytynyt painavaksi. Myös hevosen vetoapuun saatettiin turvautua (Paulaharju 1924, 108). Lähtiäissanat toistuvat aineistoni tähän aiheeseen liittyvässä neljännessä katkelmassa, mutta tässä ne ovat toisessa roolissa.

Rauha eläville ja lepo kuolleille!
Sanotaan kirkkomaan ohi kulettaessa. Ja jospa sanoo hyvää päivää! Nousemaan ei se piloa.¹⁷⁰

¹⁶⁵ SKS KRA Suomussalmi, Paulaharju 8.8.1915, 6885. Kertoja Jeremias Seppänen 75 v. Kovanvaaran karhu-ukko Ruhtinansalmelta.

¹⁶⁶ SKS KRA Wuolijoki, Paulaharju 1917, 6764. Sama muotoilu kuin alkuperäistekstissä.

¹⁶⁷ SKS KRA Puolanka, Paulaharju 11.8.1916, 6774. Sama muotoilu kuin alkuperäistekstissä.

¹⁶⁸ Vainajista uskottiin tarttuvan myös erilaisia tauteja, joissa vain taitava tietäjä kykeni auttamaan. Tällöin parannuskeinona oli virutella sairastuneen päälle vettä ja elohopeaa. Vainajista lähtöisin oleva kirkonväki oli pahimmillaan kuolemaksi. (Paulaharju 1924, 10, 65, 68).

¹⁶⁹ SKS KRA Hyrynsalmi, Kypärävaara, Paulaharju 11.7.1916, 6785. Sama muotoilu kuin alkuperäistekstissä.

Tässä katkelmassa sanat ovat käytössä, kun mennään haudattujenkin vainajien seuraan tai ainakin heidän ohitse. Tämä katkelma antaa ymmärtää, että näillä sanoilla vainajat pidettiin omassa ulottuvuudessaan ja poissa elävien maailmasta. Kaiken kaikkiaan vainajat, kuten näkymättömät kekrivieraatkin, tuli saattaa pois ja pitää pois tietyin rituaalein. Jos vainajia myöhemmin kaivattiin, käytiin heidät hakemassa tai muutoin toivotettiin heidät tervetulleiksi.

Aineistoni muiden kerääjien Kainuusta kuulleista katkelmista yksi mainitseekin vainajan kotiinpaluun kekrin kunniaksi.

Oli kerran muutan muhkea talo Muhveikostan kylässä kuulu kummitusten pesä, niin siinä kuoli vanha isäntä, niin sanoivat pojat, että tulehan keyrille kotiin ja niin kävikin kun läheni köyri niin aatto iltana vaari tulikin keirissä tupahan ja niin sitä sitten vaarille pito valmisteltiin sauna lämmitettiin ja saunaan pöystit kannettiin. Nyt oli juhla oivallinen tämä oli kuulu kummitusten talo.¹⁷¹

Vanha isäntä kutsutaan tässä kotiin saunomaan ja syömään, vaikkakin syyt sille miksi talo nähtiin kummitusten pesänä ja kuuluna kummitusten talona jäivät mysteereiksi ainakin tämän katkelman perusteella. Kuolemaan ja vainajiin liittyvät myös vahvasti kuolemanväki eli kalma, joka saattoi tarttua kaikesta kuolleeseen koskeneesta tai muutoin kuolemaan liittyneistä esineistä tai esimerkiksi kirkkomullasta. Kun tarkastellaan koko lukua liminaalitalon näkökulmasta, siinä on nähtävissä puhdistautuminen kylpemisen muodossa. Seuraavan vuoden onnea tavoiteltiin niin uhraamalla kuin muillakin keinoilla, esimerkiksi kiertämällä navettaa uuniluudan kanssa. Siihen siis valmistauduttiin ja sillä oli merkitys, mutta todellinen liminaalitalo oli henkien läsnäolo ja se päättyi, kun heidät saateltiin kotoa pois.

4.4.4 Enteiden lukeminen

Kekriin liittyneet enteet ja niiden lukemistavat jakautuvat kahteen toisistaan selvästi erottuvaan kategoriaan. Ensimmäisessä pyritään eri tavoin saamaan selville Kekrittärien liikkeistä, tuleeko talo saamaan hyvää vai huonoa onnea ensi vuodelle. Vertasin edellisessä luvussa Paulaharjun kirjaan muistiinpanoa (SKS KRA 6819a.), jossa liedet lakaistiin, jotta niihin ilmestyvistä jalanjäljistä voitaisiin päätellä, olivatko Kekrittäret tuoneet taloon onnea vaiko eivät. Tämän tyyppinen lakaisu mainitaan vain tuossa yhdessä muistiinpanossa, jonka Paulaharju on nostonut kirjaansa. Toiseen kategoriaan kuuluvat tuvan lakaiseminen ja tinan valaminen. Nämä kaksi liittyvät vahvasti toisiinsa, sillä metodeissa on paljon yhtäläisyyksiä.

¹⁷⁰ SKS KRA Kuhmo, Paulaharju 1917, 6765. Kertoja Lehmivaaran ukko. Sama muotoilu kuin alkuperäistekstissä.

¹⁷¹ SKS KRA Suomussalmi, KRK 1935–1936, 236, Janne Keln, 101.

Tuvan lakaisu tuli tapahtua juuri tietyllä tavalla ja rikat oli vietävä kolmen tien risteykseen, jossa voitiin kuunnella enteitä. Tämä lakaisu mainitaan yhdeksässä Paulaharjun katkelmassa ja hän kertoo viidessä muistiinpanossaan, kuinka tinalla luettiin enteitä hyvin saman tyyppisesti.

Käsittelen kumpaakin enteiden lukemiskategoriaa vuorollaan, aloittaen Kekrittärien jättämien merkkien etsimisestä.

Kekrin aattoiltana työnnettiin uuniin pyöreitä halkoja, ja aamulla, ennenkuin tuli sytytettiin, katsottiin, onko halkoja kadonnut tai lisäytynyt: ”kekriämmät” olivat käyneet niitä koskettelemassa. Siitä taas ennustettiin vuodentuloa, taikka kuolemaa tai perheenisäystä.¹⁷²

Pyöreitä halkoja uuniin pantiin, lukuhalot illalla ja aamulla sitten katsottiin. Jos oli halot vähentyneet, niin talo köyhtyy, jos lisääntyi, niin rikastuu. Ne kekriämmät niitä kävi ottamassa tai tuomassa.¹⁷³

Pyöreitä halkoja pantiin uuniin illalla, jotta nähtiin kuoleeko kuka. Jos oli kadonnut halkoja, niin kuoli.¹⁷⁴

Kirjassaan Paulaharju kertoo kuulleensa vuodentulon ennustamisesta Ristijärvellä ja Puolankassa. Puolankasta löytynyt ylempi katkelma onkin selvästi ollut kirjaan päätyneen kohdan suurimpana esikuvana, ja Puolankasta löytyi myös kaksi muuta muistiinpanoa, joissa haloilla ennustaminen on mainittu. Toisessa kerrotaan pyöreiden halkojen ennustavan ”oinaskaritsoja” (SKS KRA 6851) ja toinen puolestaan kertoo kadonneiden halkojen ennustavan talossa tapahtuvia kuolemia (SKS KRA 6855). Kirjaansa Paulaharju on merkinnyt kuolemaa ja perheenisäystä koskevan tiedon tulleen Hyrynsalmelta, josta alempi muistiinpanokin on.

Näiden lisäksi kahdessa muussa muistiinpanossa kerrottiin, kuinka halot laskettiin, mutta ne eivät kerro tarkemmin halkojen lukumäärän seurauksista. Toinen muistiinpanoista on Kuhmosta (SKS KRA 6854) ja toinen Ristijärveltä. Ristijärveltähän Paulaharju kertoo saaneensa tietoa liittyen haloista vuodentulon ennustamiseen.

Illalla jo uunin lämmityspuut Wäyrylässä pantiin lukemalla, jotta viepikö Kekrittäret. Aamulla taas luettiin onko tullut lisää tai kavonnut.

Mies oli ileyksissään ottanut yöllä halkoja. – Onpas käynyt kekrittäret, oli talossa sanottu.¹⁷⁵

Tämä katkelma liittyy toki vuodentulon ennustamiseen, mutta se ei yksinään kerro kovinkaan paljoa haloilla ennustamisesta vaan näyttää halkojen vain liittyneen Kekrittärien jättämien jälkien etsimiseen. Paulaharju ei kuitenkaan mainitse kirjassaan saaneensa tietoa asiasta Kuhmosta, josta toinen muistiinpano (SKS KRA 6854) on. En myöskään löytänyt yhtäkään katkelmaa, jossa olisi mainittu haloilla taloon syntyvien lasten lukumäärän ennustaminen,

¹⁷² Samuli Paulaharju 1922, 180.

¹⁷³ SKS KRA Puolanka, Kuorevaaran mökillä 9.7.1916, Samuli Paulaharju 7243.

¹⁷⁴ SKS KRA Hyrynsalmi, Kypärävaara, Samuli Paulaharju 6853.

¹⁷⁵ SKS KRA Ristijärvi 23.6.1915, Samuli Paulaharju 6852.

josta Paulaharju kertoo kirjassaan. Hän ei myöskään kerro saunan vastoilla Kekrittärien liikkeiden ennustamisesta lainkaan. Muistiinpano puolestaan kertoo

Kekriä vasten illalla käytiin kylpemässä. Sitten vastat pantiin merkiten, jotta aamulla käytiin katsomassa, onko aamulla sijalla, jotta onko kekritarit käyneet kylpemässä.¹⁷⁶

Tämäkään ei siis ota kantaa siihen olisiko vastan tietty asento tuonut talolle onnea tai kerro muutoinkaan miksi vastoja tarkasteltiin.

Kekrivieraiden syömisen määrästä ennustamisesta löysin Paulaharjulta vain yhden muistiinpanon, joka näyttää olleen kirjaan päätyneen kohdan esikuvana.

Kekrivieraiden syönnistä ennustettiin vuodentuloa: jos ne olivat nälkäisiä ja söivät kovin paljon, oli huono vuosi tulossa, mutta jos ne vain vähän maistelivat, saatiin odottaa hyvää vuotta.¹⁷⁷

Kuulin minä jotta laittoi ne saunan lämpämäksi keijulaisille. On laitettu saunaan ruoka penkille, jotta kekri saa ensiksi syyä ja kylpeä. Oli joku laskenut siat saunaan. Talonväki meni kuuntelemaan ja arveli: "Vielä syöpi kekri siellä". Se olisi sitten niin lykyllinen ja onnellinen vuosi. Tulisi hyvä vuosi. Jos kekri vähän söi, tuli hyvä vuosi, mutta jos kekri söi paljon (oli nälkäinen), niin tuli huono vuosi. Sillähän se kekri oli niin ruokaisa.¹⁷⁸

Tämän lisäksi löysin kaksi muiden kerääjien katkelmaa Kainuusta, jotka antavat täysin ristiriitaisia tietoja ruoan katoamisesta ennustamisesta.

[Kekrittäjät syövät muiden saunoessa] ja kuin ei ruuva kulunna, niin sanottiin: Ei ou nyt nälkä kekrittärillä, tulee hyvä vuosi. Joskus rosvo kylpyaikana pisteli leivät piirakat siika kukot viina pullot konttiis ja mäni tiehesä. Silloin sanottiin: nyt on nälkä kekrittärillä, tulee nälkävuosi.¹⁷⁹

Tämä on siis samaa mieltä kuin Paulaharjunkin kertoja.

Pantiin yöksi ruokaa pirtin pöytään: Jos ruoka oli hävinnyt tuli hyvä vuosi ja talo menestyi. Kertojan palveluksessa eräässä talossa missä kekrittäriä kumarrettiin, söi renki yöllä kekrittären ruuat. Isäntäväki ihastui, että tulee hyvä vuosi, kun tyhjöset niin paljon söivät.¹⁸⁰

Tämä katkelma puolestaan on aivan päinvastaista mieltä. Muut tutkijat ovat huomanneet saman ja Ahti Rytkönen huomauttaa, että Etelä-Suomessa vainajien esille laitettuihin ruokiin koskeminen nähtiin hyvänä enteenä ja mitä enemmän ruokaa pöydältä katosi, sitä parempi tuleva vuosi tulisi olemaan. Kainuussa asia nähtiin kuitenkin täysin päinvastaisesti ja ajateltiin ruoan liiallisen maistumisen ennustavan huonoa vuotta. (Rytkönen 1934, 7). Selvästi kaikki kainuulaiset eivät kuitenkaan nähneet asiaa näin. Myös edellisessä alaluvussa oli nähtävissä se, kuinka ruokaa oli oltava tarjolla paljon, jotta olemattomat pysyisivät tyytyväisinä. Heille oli siis oltava ruokaa pöydässä valmiiksi, jotta he eivät veisi talosta karjaa myöhemmin. Sillä

¹⁷⁶ SKS KRA Säräisniemi, Jaalanka 1914, Samuli Paulaharju 6815.

¹⁷⁷ Paulaharju 1922, 179.

¹⁷⁸ SKS KRA Ristijärvi, Hiisijärvi 22.6.1915. Samuli Paulaharju 6822.

¹⁷⁹ SKS KRA Kuhmoniemi. Kuhmolaisvanhus 3.

¹⁸⁰ SKS KRA Hyrynsalmi, Sirkka Saari KRK 1935-1936 65:58. Kertoja Salmelan emäntä 65 v.

siis taattiin talolle hyvää onnea, jota ennustettiin siitä, olivatko ruoat näkymättömille riittäneet.

Toisessa kategoriassa enteitä ei enää etsitä vaan niitä kuulostellaan ja itse tulkitaan niiden merkityksiä. Samuli Paulaharju liittää kirjassaan myös tämän kekrittäriin tai kekrin keijulaisiin.

Kekrin keijulaisilta voitiin tiedustella tulevia asioitakin. Niimpä naiset ”laasivat” aamupimeissä pirtin lattian ovesta perään käsin, peräikkunan alle, työnsivät rikat ikkunasta ulos, lennättivät helmassaan ne sitten kolmen tien risteykseen ja huppu korvissa asettuivat rikkakasalle kuuntelemaan ”kuuluuko kupsavaista”. Saattoivat naiset siinä kuulla itkua, naurua, tiukuja ja kulkusia, virrenveisuuta, kirkonkelloja sekä lautojen läiskettä, ja siitä arvasivat olevan tulossa, joko surua, iloa, häitä taikka kuolemaakin.¹⁸¹

Aamulla pitänyt pimeällä pirtti lakaista perilasin alle. Rikat helmallaan piti viedä ulos ja sitten kuunneltiin. Vietiin kolmen tien haaraan ja rikkakasalla seisokeltiin ja kuunneltiin, jotta kuuluuko kupsavaista. Ja sitten kuului kupsavia. Jos kuului niin kuin lautoja oli kolisteltu ja taottu, niin olisi sieltä Kuolema tullut, kun arkku oli jo tehty. Tiukuja jos kuului niin naimahommia tiesi, juottajajoukot kun helyissä ajanut. Wiulunsoitto myös häitä tiesi.¹⁸²

Pirtin raosivat perään pain ja perilasista viskasivat rikat ulos ja huppu korvissa menivät (rikkakasalle) kuuntelemaan mitä sattuu kuulumaan, itkua, naurua, tiukuja, kulkusia, kirkonkelloja. Siitä on sitten povattu mitä tulee tapahtumaan. Itku tiesi ikävää, nauru iloa, tiukat työille kosijoita. Kirkokellot kuolemaa. Kekriaamulla aikaisin näin tehtiin.¹⁸³

Ensimmäinen muistiinpanoista on ainoa muistiinpano aineistossani, jossa mainitaan kupsavaisten kuunteleminen. Nämä kaksi ovat ainoat löytämäni muistiinpanot, joissa eritellään mitä eri äänten kuuleminen tarkoitti. Paulaharju ei kuitenkaan kirjassaan käy esittelemään eri äänten enteitä vaan vetää ne tiivistetysti yhteen. Yksikään löytämistäni Paulaharjun katkelmista ei mainitse mitään siitä keneltä näitä asioita tiedusteltiin eli tämä lisäys on Paulaharjun oma. Kolmen tien risteyksessä vain saatettiin kuulla ääniä, jota ennustivat tulevaa vuotta.

Löysin Paulaharjulta myös kaksi muistiinpanoa, joissa nimenomaan naiset lakaisevat lattian ja tälle annetaan syykin.

Kun talossa tyttöjä oli, niin niiden piti perään pain lakaista lattia kekrinä, jotta ei naimamiehet palaa pois.¹⁸⁴

Tässä ei kuitenkaan mainita mitään enteiden kuuntelusta.

Kekriaamuna peräänpäin lakaistiin pirtin lattiarikat, perilasista vietiin ulos ja rikkakasalla ennen tytöt taikka emäntä menivät seisomaan, kuuntelemaan. Jos kuului veisuu, niin Kuolema tapahtuu, jos tiuvut ja ilo kuului, niin pian naimisiin pääsi.¹⁸⁵

¹⁸¹ Paulaharju 1922, 180.

¹⁸² SKS KRA Säräisniemi 25.8.1914, Samuli Paulaharju 6860.

¹⁸³ SKS KRA Puolanka 11.8.1915, Samuli Paulaharju 6861.

¹⁸⁴ SKS KRA Ristijärvi 23.6.1915, Samuli Paulaharju 6858.

¹⁸⁵ Samuli Paulaharju 7242.

Kaikkiaan lattian lakaisu mainittiin yhdeksässä Paulaharjun muistiinpanossa. Kahdessa näistä rikkoja ei kuitenkaan viety kolmen tien haaraan vaan lammaskarsinaan (SKS KRA 6850 ja 6857) ja yhdessä kerrotaan

Lattia lakaistiin kekriaamalla, kun lammas oli teurastettu ja rikat pantiin nurkkaan ja siitä vietiin ulos.¹⁸⁶

Tässä on myös mainittu lammas samassa yhteydessä kuin rikkojen lakaisu, mutta tämä ei kerro minne rikat ulkona vietiin. Yksikään muistiinpano ei myöskään anna mitään selkeää syytä tälle toiminnalle.

Paulaharju kertoo kirjassaan myös isännänkin joskus kuunnelleen itse enteitä.

Joskus itse isäntäkin lähti samoille asioille, otti talon kaikki avaimet poveensa ja pysähtyi peite päässä teiden risteykseen ja kuunteli ennustuksia vuoden tulosta.¹⁸⁷

Isäntä ottanut kaikki avaimet poveensa ja huppu korvissa istunut jotta kuuluuko mitä tien risteykseen mennyt istumaan. Siellä kun kekrinä ilmoitteli, miten tulee hyvä vuosi taikka huono.¹⁸⁸

Tässä nousee täysin uusi elementti eli avainten mukaan ottaminen teiden risteykseen, jota kuitenkaan kumpikaan muistiinpano tai kirja ei selitä. Isäntä ei ota rikkoja mukaansa vaan avaimet. Silti hänenkin on peitettävä päänsä. Kolmen tien risteyksen merkityksellisyydestä löysin Paulaharjulta katkelman, joka selittää asiaa hieman.

Velhoin käynti paikkoja ne ovat kalmapaikat, tienristeykset ja muut semmoset paikat, missä luulevat vainajainkin käyvän.¹⁸⁹

Tämä näyttäisi siis osoittavan, että enteitä käytiin kyselemässä vainajilta. Jos kekrittäret ja muut kekriin liittyneet olemattomat nähdään vainajina, niin tämä katkelma voisi selittää miksi Paulaharju kertoi kirjassaan, että enteitä kyseltiin kekriin keijulaisilta.

Rikkojen tai avainten viemisen lisäksi kolmen tien haaraan vietiin muutakin.

Samoin kekrinä laastiin lattia perään käsin ja rikat ikkunasta heitettiin ulos ja vietiin kolmen tien haaraan ja siinä kuunneltiin.¹⁹⁰

Uuden vuoden tinaa kun oli valettu, niin vesi vietiin kolmen tien haaraan ja siinä kuunneltiin. Samoin kuin kekrinä tai mitä semmoisia kuului.¹⁹¹

Ensimmäinen katkelma on nyt ainoa, joka käyttää Paulaharjun kirjaansa ottamaa sanaa *laastiin*. Se alkaa hieman kummasti, mutta löytyi Paulaharjulta kekri-otsikon alta eli

¹⁸⁶ SKS KRA Utajärvi 12.8.1915, Samuli Paulaharju 6859.

¹⁸⁷ Paulaharju 1922, 180.

¹⁸⁸ SKS KRA Hyrynsalmi 26.6.1915, Samuli Paulaharju 6862. Kertoja Rämsän ukko eli Risto Kempainen 89 v., tietäjä ja erämies Moisionvaaralta.

¹⁸⁹ SKS KRA Hyrynsalmi 28.6.1915, Samuli Paulaharju 18432. Kertoja Naurisahon ukko tietäjä ja talonisäntä Kytömäeltä 70 v.

¹⁹⁰ SKS KRA Puolanka 30.7.1916, Samuli Paulaharju 6878. Kertoja Latolan ukko eli Paavo Tolonen 78 v. Väyrylästä.

oletettavasti aloitussana *samoin* liittyy vain eri kekritapojen luettelemiseen. Se voi kuitenkin myös viitata siihen, että lattialta lakaistujen rikkojen vieminen kolmen tien risteykseen liittyi myös jonkin toisen juhlan tapoihin. Kuten jo aiemmin mainitsin, joulukuuhyväksyttiin juhla Suomessa vasta kekritapojen siirryttyä sinne sekä uuteen vuoteen (Sarmela 1984, 129). Toinen näistä katkelmista selvästi näyttää olleen itsekin tietoinen siitä, että kekritavat muistuttivat uuden vuoden tinan valamistapaa. Itse asiassa niin Mikon päivään kuin kekriinkin liittyi ennen ennustaminen sekä tinan valaminen. Mikon päivä oli myös ennen vainajainjuhla. (Helminen 1929, 24.)

Samuli Paulaharjun katkelmista löysin kuvauksia siitä, mitä tinan valamisveden kaataminen kolmen tien risteykseen toi tullessaan.

Uuden vuoden aattona yöllä tinaa valettiin. Valettiin eläimille ja ihmisille ja maanhaltijalle ja olemattomille. Ensiksi valettiin maanhaltijalle. ...Vesi vietiin kolmen tien haaraan ja siinä kuunneltiin. Jos kuului aisantiukua tai laulua. Tiukut tiesi sulhasia, laulu kuolemaa.¹⁹²

Maanhaltijalle ensin valettiin. Se on maanhaltija, joka talossa tässä on aikanaan haltija. ...Tinavesi vietiin kolmen tien haaraan ja kuunneltiin siinä. Jos kuului talosta lautojen pauketta tai taontaa, niin tiesi se kuolemaa. Jos kuului helyjä, tiesi se naimisia tai pitoja. Jos valitusta, niin murhetta.¹⁹³

Näissä muistiinpanoissa valamisvesi toimii kuten rikat tai isännän avaimet. Samantyyppisistä äänistä ennustetaan samalla tavalla tulevaa. Nämä kaksi kuitenkin antavat molemmat aivan uuden tiedon tinan valmisesta. Sitä kuului valaa maanhaltijalle ensimmäiseksi. Tinaltakin siis kyseltiin kaikista ihmisistä ja eläimistä heidän tulevaa vuottaan. Eri tinan muodot enteilivät eri asioita. Esimerkiksi

Arkun kuva tiesi kuolemaa.¹⁹⁴

Paulaharju on tiivistänyt nämä muistiinpanonsa kirjaansa ja kertoo siinä, kuinka tinaa valettiin uutena vuotena kaikille asukkaille, eläimillekin. Ensimmäiseksi kuitenkin maanhaltijalle. Hän kertoo myös jotain eri tinan muotojen enteistä ja lopettaa siihen, kuinka valamisvesi vietiin kolmen tien haaraan ja kupsavaisia kuunneltiin siellä kuten kekrinäkin. (Paulaharju 1922, 183.)

Liminaalitila näkyy enteiden luvussa siinä, kuinka lattia lakaistaan eli tilaan siirtymiseen valmistaudutaan puhdistamalla koti. Lika kuitenkin otetaan mukaan ja viedään jo itsessään tärkeään paikkaan, kolmen tien risteykseen, jossa velhojenkin kerrotaan vierailevan. Se myös asetetaan samalle tasolle hautojen kanssa ja sitä kuvataan paikaksi, jossa vainajatkin käyvät. Paikka on siis elävien ja kuolleiden maailmojen rajalla. Tähän viedään kodin olemus

¹⁹¹ SKS KRA Puolanka Kuorenvääralla, mökillä, Samuli Paulaharju 7245.

¹⁹² SKS KRA Kuhmo Lehmivaara 25.7.1916, Samuli Paulaharju 6929.

¹⁹³ SKS KRA Puolanka Latola 30.7.1916, Samuli Paulaharju 6930.

avainten tai lattian lian muodossa, jotta saataisiin selville mitä kotona tulee tapahtumaan. Samoin halot ja vastat asetetaan edustamaan kotia ja niiden avulla henkimaailmasta saadaan tietoa tulevasta vuodesta.

4.4.5 Uunin rikkominen ja yhteisöllinen toiminta

Kaikista katkelmista yhdessätoista mainitaan uunin särkeminen. Viisi näistä ovat Samuli Paulaharjun muistiinpanoja ja kuusi muiden Kainuuta kiertäneiden kerääjien. Samuli Paulaharju mainitsee tämän tavan myös kirjassaan.

Sieluinpäivänäkään ei arkitöihin puututtu. Miehet kulkivat vain korento olalla talosta toiseen, ja kun tulivat pirttiin, pistivät heti korenon uunin henkireikään, jotta muka "nyt kiuvas hajalle!" Vasta heittivät, kun isäntä viinan kanssa hyvitteli: "Älkäähän nyt, saatte ryypyt!" Ja saivat ryypyt, ruokaakin saivat, ja sitten lähtivät uunia uhkaamaan toiseen taloon.¹⁹⁵

Silloin annettiin korento olalla toiseen taloon ja korento pistettiin uunin henkireikään kun oli savikiukaat ennen, jotta (muka) uuni säretään. Isäntä tuli hätään ja sanoi jotta "älkäähän nyt saatte ryypyt!" Siitä keittivät.¹⁹⁶

Sielunpäivänä varain pirtti lämmitettiin, jotta kun vieraita taloon tuli, niin ne uunin särköö, jos ei kahvia saa. Annettiin kahvia, viinaa ja ruokaa.¹⁹⁷

Kirjassaan Paulaharju käyttää repliikkiä: "Nyt kiuvas hajalle", jota ei kuitenkaan löydy yhdestäkään löytämästäni muistiinpanosta. Toinen repliikki kuitenkin toistuu niin kirjassa kuin muistiinpanossakin lähes samanlaisena. Kuten jo aiemmin mainitsin, myös sielunpäivänä oli tapana nousta aikaisin. Alempi Paulaharjun muistiinpanoista näyttää, että syy tähän oli vieraiden kestitseminen, jotta he eivät rikkoisi talon uunia. Se myös kertoo millä keinoilla uuninpurkajia pyrittiin lepyttämään. Muissa Paulaharjun kolmessa muistiinpanossa kerrotaan, että sielunpäivätapana oli lähteä naapuriin purkamaan uunia (SKS KRA 7244) tai vain lähteä kylälle karahkan kanssa etsimään viinaa (SKS KRA 6883). Yksi kuitenkin eroaa näistä ja kertoo

Jotka eivät olleet saaneet kekrinä (viinaa) ne sielunpäivänä tuli taloon, oli kanki mukana, jotta he purkaa uunin.¹⁹⁸

Tämä katkelma kertoo jatkumosta, jossa vieraillaan kekrinä ja, jos kestittäminen ei ole riittävää, on rangaistuksena uunin rikkominen seuraavana päivänä.

Muiden kerääjien katkelmat myötäilevät Paulaharjun muistiinpanoja. Sielunpäivänä menttiin vieraisille, aikeena rikkoa siellä uuni ja tästä luovuttiin vain, jos talo kestitsi vierastaan (SKS KRA Kaakinen 1936, 409; SKS KRA Kilponen KRK, 221; SKS KRA Heikkinen 1957, 237, 244). Kaksi viimeistä muilta saatua katkelmaa ovat hieman erilaisia.

¹⁹⁴ SKS KRA Hyrynsalmi, Samuli Paulaharju 6932.

¹⁹⁵ Paulaharju 1922, 181.

¹⁹⁶ SKS KRA Ristijärvi 22.6.1915, Samuli Paulaharju 6881.

¹⁹⁷ SKS KRA Puolanka 11.8.1915, Samuli Paulaharju 6884.

¹⁹⁸ SKS KRA Suomussalmi, Samuli Paulaharju 6882.

Kekrinä käytiin kylässä kädessä pitkä seiväs. Jos ei jossain kestitetty, uhattiin: "Odotahan – sielunpäivänä sären muurin!"¹⁹⁹

Talossa käyville vieraille piti myös antaa ruokaa, sillä muuten ne olisivat sielunpäivänä uunit särkeet, niin sanottiin. - Isäntä lähti jo aamupuolella viinapullon ja -harkan kera naapureissa käymään, tarjoten siellä kaikille.²⁰⁰

Ensimmäisessä muistiinpanossa jo kekrinä käytiin kyläilemässä seipään kanssa ja uunin särkeemisellä uhattiin, jos isäntäperheen vieraanvaraisuudessa oli toivomisen varaa. Toinen vahvistaa tätä käsitystä ja isäntä pyrkii näköjään ennaltaehkäisemään uuninsa hajottamista.

Kekrinä vierailu tai vain kotipiirissä pysyminen on itsessään hyvin ristiriitainen aihe. Aineistoni katkelmissa kekrinä vierailu mainitaan neljässä Paulaharjun ja yhdessä Hilikka Heikkisen muistiinpanossa. Kahdessa Paulaharjun muistiinpanossa kekrinä vieraileminen kielletään (SKS KRA 6800 ja 6870), kuten myös Hilikka Heikkisenkin katkelmassa (SKS KRA 1957, 235) ja kahdessa Paulaharjun muistiinpanossa kerrotaan

...Vieraita kävi ja niitä syötettiin joka talossa.²⁰¹

...Tuli kuka tuli kekrinä vieraaksi, se pantiin syömään.²⁰²

Vieraat voivat tietenkin tarkoittaa niin oikeita ihmisiä kuin näkymättömiäkin. Jos otetaan huomioon nuo kaksi aiemmin mainitsemaani katkelmaa, joissa huonosti kekrinä kestitetyt vieraat palaavat sielunpäivänä uhkaamaan uunin rikkomisella, niin voitaisiin olettaa kyseessä olevan elävät vieraat. Tätä tukee myös se, että kekriin liittyi nuorten leikkiperinne.

Kaikki löytämäni leikkimistä koskevat seitsemän katkelmaa ovat Paulaharjun muistiinpanoja ja Paulaharju mainitsee kekrileikit myös kirjassaan.

Iltapuolella kokoontui nuori väki jonkun talon pirttiin kekrikisoihin. Pirtti "roikattiin autioksi", jotta oli tilaa telmätä. Siinä illan kuluksi oltiin *sokkosilla*, joka oli tavallinen kekrileikki. Vanhat istuivat pöydän luona juoden ja katsellen nuorten kisaamista.²⁰³

Nuori väki sokkoa juoksi kekrinä iltasella. Taloihin vain kokoonnuttiin.²⁰⁴

Kun puolinen oli syöty, niin sitten leikiteltiin. Kokoonnuttiin jonkun talon pirttiin, ja pirtti roikattiin autioksi, jotta oli tilaa. Ni ollut viulunsoittoa, muuten vaan sokkoa juostiin. Nuoret vain leikki, ei vanhat.²⁰⁵

Kekri-iltana sokkosilla oltiin. Nuoret olivat sokkosilla, vanhat viinaa joivat ja tappelivat joskus.²⁰⁶

¹⁹⁹ SKS KRA Kuhmo, Kuumu 1957. Artturi Railonsala 5661. Kertoja Erkki Kinnunen.

²⁰⁰ SKS KRA Kuusamo KRK 1935–1936 -241. E. Vähä-Muotia 719.

²⁰¹ SKS KRA Kypärävaara, Hyrynsalmi 21.6.1915, Samuli Paulaharju 6803 a.). Kertoja Kemppaisukko eli Matti Kemppainen Luvajärveltä 76 v.

²⁰² SKS KRA Ristijärvi 22.6.1915, Samuli Paulaharju 6803 b.).

²⁰³ Paulaharju 1922, 179.

²⁰⁴ SKS KRA Ristijärvi 21.6.1915, Samuli Paulaharju 6867.

²⁰⁵ SKS KRA Hyrynsalmi, Orarivaara, Samuli Paulaharju 6866. Kertoja Reva Oikarinen 84 v.

²⁰⁶ SKS KRA Hyrynsalmi, Kypärävaara, Samuli Paulaharju 6865.

Paulaharju on siis selvästi ymmärtänyt asian niin, että kekrinä vierailtiin toisissa taloissa. Hän on valinnut keskimmäisen muistiinpanon, jota hänen kirjansa seurailee lähes sana sanalta. Laitoin kuitenkin myös kaksi muuta hänen muistiinpanoan esille, sillä nuori väki tulee mainittua ensimmäisessä ja viimeisen katkelman huono käytös jää kirjassa mainitsematta. Näiden katkelmien lisäksi kahdessa muussakin tulee esille sokkoleikki (SKS KRA 6868 ja 7241). Hän ei kuitenkaan mainitse mitään tanssimisesta, joka tulee esiin kahdessa hänen katkelmassaan (SKS KRA 6863 ja 6864). Tämän voi myös nähdä tietoisena valintana, sillä kirkko ei katsonut tanssimista hyvällä silmällä ja Paulaharju on voinut jättää myös sen pois, jotta Kainuun pakanatavat eivät korostuisi.

Uunin rikkomisella uhkailu ja kestitsemisen vaatiminen sieluinpäivänä voidaan nähdä myös vahvasti pakanallisena. Uuni oli uhraukseen käytetty tärkeä paikka, sillä talon ensimmäisen vainajan uskottiin asuvan joko tuvan uunin alla tai saunan kiukaan alla. Jos pohditaan tapaa käydä uhkailemassa naapureita uunin särkemisellä ja lisätään siihen tapa pukeutua jonkinmoiseksi kekrimöröksi, niin Helmisen mielestä nämä uhkailijat edustavat suuttuneita esi-isiä, jotka uhkaavat tuhota asuinpaikkansa, jos uhri jää saamatta. Savossa ja Karjalassa oli tällöin tapana sanoa: “Köyriäkö vai uunia” sekä jopa pukeutua keyrittäriksi ja vaatia heidän puolestaan kestitystä talosta taloon kierrellen. Pohjois-Savossa myös köyrittäret saattoivat aamuvarhaisella käydä salaa laittamassa lieteen tulen. Rytkönen näkee näkymättömien ottaneen näin liedenhaltijan roolin. Uunin särkeminen oli paikoitellen myös joulutapa. Esimerkiksi Satakunnassa skandinaavisen tavan mukaan pukeuduttiin jouluna valkoisiin vastakkaisen sukupuolen vaatteisiin ja esiinnyttiin näin puhumattomina kuolleina. Loppiaiseen asti he kiertelivät taloja. (Krohn 1914, 55, 58; Helminen 1929, 52–54, 73; Rytkönen 1934, 9, 17.)

Holmberg-Harva puolestaan kertoo entisaikojen ihmisten uskoneen tuvanhaltijan eläneen lattian alla. Tämä haltija näytti talon isännältä ja ilmoitti esiintymisellään onnettomuuksista. (Holmberg 1914, 146). Iivar Kemppinen valaisee arkeologisista löydöistä, joiden mukaan jo Neanderthalin ihmiset hautasivat kuolleensa tulisijojen viereen. Hän selittää tapaa sillä, että tulisijan toivottiin lämmittävän kylmenneitä ruumiita, jotta sielut voisivat palata niihin. (Kemppinen 1967, 7–8.) Kuten jo aiemmin on tullut esiin, ensimmäistä talon haltijaa eli vanhinta esi-isää oli muistettava, sillä esi-isien laiminlyönti olisi johtanut epäonneen ja sairauksiin. Esi-isien ja myöhemmin haltijoiden tehtävänä oli myös pitää huolta suvun moraalisista ja siitä, että asiat hoidettiin oikealla tavalla. Sarmela näkee vainajien

velvollisuuksien siirtyneen ajan myötä haltijoille, (Sarmela 1994, 47–48) joista voitiin käyttää myös nimitystä Kekritär.

Helminen liittää vainajien palvomisen sekä sadon hedelmällisyyden toisiinsa. Vainajilta eli esi-isiltä pyydettiin siunausta eri uhrilahjoin, jotta maa pysyisi hedelmällisenä ja hedelmällisyyteen liittyvät myös kihlajaiset sekä häätjuhlat. (Helminen 1929, 6, 79.) Sarmela puolestaan humauttaa, että uhrin ovat yleensä olleet yhteisöissä tarpeen kriittisissä taitekohdissa eli liminaalituloissa, jotka ovat liittyneet elinkeinon harjoittamiseen (onneen) sekä toisesta vaiheesta toiseen siirtymisissä. Ennen ihmisillä oli oma pysyvä paikkansa muiden joukossa, elävänä ja kuolleen. Tällöin yhteisön jäsenet kykenivät näkemään mitä hänen esivanhempiensa olivat tehneet ennen häntä ja tämä juurrutti heidät menneisyyteen. (Sarmela 1984, 130, 145.) Näkisin kuitenkin itse uunin rikkomisella uhkailun kekrin jälkeisenä päivänä liminaalitulasta arkeen palautumisena. Samoin yhdessä leikkiminen ja juominen henkien palvelemisen jälkeen liittyy vahvasti samaan. Liminaalituloon menoa valmistellaan erityisin tavoin, sinne astutaan kunnioittavasti ja sieltä palataan arkeen yhdessä hulluttelemalla.

5. Keskustelu

5.1 Johtopäätökset

Lähdin selvittämään tässä tutkimuksessa, kuinka Samuli Paulaharju on toiminut Kainuun kekrin kuvaajana. Millaisia asioita hän on nostanut esiin ja millaisia asioita hän on jättänyt vähemmälle huomiolle? Aineistoni koostui Paulaharjun kirjasta *Kainuun mailta*.

Kansantietoutta Kajaanin kulmilta, Kainuuta koskevan kirjan kekriin liittyvistä muistiinpanoista sekä muiden kerääjien Kainuusta saaduista kekriä koskevista katkelmista. Pyrin analysoimaan hänen kirjoitustyyliään sekä ajan hengen vaikutusta siihen vertaamalla Kainuusta kertovaa kirjaa kahteen muuhun Paulaharjun teokseen. On aivan selvää, että *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* (1924) pyrkii olemaan tieteellisempi kuvaus kuin kaksi muuta aineistoni kirjaa. *Kainuun mailta. Kansantietoutta Kajaanin kulmilta* (1922) on huomattavasti kaunokirjallisempi ja pyrkii vaikuttamaan lukijaansa. Siinä Paulaharju korostaa siinä nostalgisesti menneitä aikoja, joita hän kuvaa kovin romanttisesti. *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* (1939) on huomattavasti lennokkaampi kieleltään ja korostaa kotia, uskontoa ja isänmaata vahvasti.

Kekrin kuvaus on kaikissa kolmessa kirjassa hyvin erilainen. *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* kertoo rajan takaisista ihmisistä, joiden tavat

ovat samantyyliisiä kuin suomalaisten, mutta Samuli Paulaharju tekee heti erotuksen heihin ja meihin suomalaisiin. *Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää* on kirjoitettu paljon kahta muuta kirjaa myöhemmin ja siinä korostuu kristillisyys huomattavasti voimakkaammin kuin kahdessa muussa teoksessa. Mahdollisesti sodan varjo on vaikuttanut asiaan tai ehkä Sompio vain oli alueena voimakkaan kristillinen. Täältä Paulaharju kertoo kekristä vain ruokaperinteestä sekä talon töistä, joilla kekriin valmistauduttiin. Mitään vainajien muistelua tai henkien palvelua ei mainita. Sen sijaan hän vertaa kekriateriaa uhriateriaan, mutta ei kerro sen enempää siitä kenelle se uhraus olisi tai mitä sillä toivottaisiin saavutettavan.

Kainuun kekriä kuvatessaan Paulaharju kertoo ruoasta, talon töistä, leikeistä ja talon onnen kartuttamisesta iloiseen ja huolettomaan sävyyn. Sävy muuttuu, kun hän alkaa käsitellä henkien palvelemista. Tällöin tavat sidotaan voimakkaasti menneisiin aikoihin. Paulaharju ei väheksy kertojiaan tai suhtaudu kainuulaisten näkyihin tai uskomuksiin alentuvasti. Kirjan tekstiä muistiinpanoihin vertaamalla voidaan nähdä, että hän on halunnut saada kertojien äänen kuuluville ja pyrkinyt siirtämään heidän sanansa mahdollisimman muuttumattomana teokseensa. Hän on kuitenkin toisinaan muokannut jopa repliikkejä, eivätkä suorat lainaukset hänen kirjassaan ole aina kovin suoria. Toisinaan hän on en löytänyt hänen kirjaansa merkitsemiään tietoja aineistoni muistiinpanoista. Hän on voinut muistaa jotain kirjaa kirjoittaessaan, jota hän ei ole kirjannut muistiinpanoihinsa tai sitten en vain löytänyt Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkistosta kaikkia hänen muistiinpanojaan Kainuusta.

Lähdin analysoimaan Paulaharjun muistiinpanojen kirjaan siirtymistä erilaisten toistuvien elementtien kautta. Ensin tarkastelin itse kekriä juhlanä ja sen tarkoitusta. Samuli Paulaharju esittelee kekrin suurena juhlanä ja mainitsee sen olleen palvelijoille tärkeä päivä, jolloin heidän ”rinnuksensa katkesi”. Hän esittelee juhlaan liittynyttä sanontaa sekä tapaa ottaa lehmiltä kellot naulaan, mutta hän jättää tiedot irrallisiksi eikä liitä niitä suurempaan näkökulmaan. Muissa Paulaharjun kirjoissa sekä muiden tutkijoiden materiaalia vasten tarkasteltuna nähdään kekrin merkitys vuoden jakavana juhlanä, johon liittyy vahvasti vainajien, kekrien, muistaminen. Samuli Paulaharju itse ei nosta sitä kekrin tärkeimmäksi ytimeksi vaan korostaa juhlanä tärkeyttä juhlanä, johon kuului tiettyjä perinteitä. Perinteet nousevat pääosaan ja niitä kuvataan kansallisromanttisella kaiholla.

Jatkoin analyysiäni kuvaamalla kekriin liittynyttä tapaa nousta hyvin aikaisin sekä tarkastelin kekriin liittynyttä ruokatarjoilua sekä sen uhraamista. Kainuun aineistosta nousivat tapa herätä aikaisin, jonka näin johtuvan siitä, että ennen auringonnousua tiettyjen asioiden tuli olla jo tehtynä. Auringonnousu liittyi vainajien saapumiseen ja heidät tuli ottaa vastaan

kestittämällä heitä hyvin, jotta he pysyisivät tyytyväisinä ja jatkaisivat onnen takaamista. Ruokalajeista nousivat talkkuna, karjanliha ja varsinkin lammas. Talkkunan oli nähty liittyvän vainajien palvelemiseen ja lampaan rikkomattomien luiden hautaamisen uskottiin tuovan lammasonnea. Kekrilampaaseen liittyi myös sen lupaaminen ja kekri-lampaaksi ajoissa erottaminen. Samuli Paulaharju ei kirjassaan kuitenkaan yhdistä ruokamäärää tai aikaisin heräämistä vainajiin ja on itse asiassa jättänyt kirjastaan pois näkemyksiä, jotka sitoisivat tavat esi-isien palvelemiseen. Usein ihmiset jatkavat perinteitä kunnioittaen tiettyjen tapojen mukaan toimimista, vaikka ovat jo unohtaneet miksi niin tulikaan toimia. Paulaharju on valinnut kuunnella näitä kertojia ja on jättänyt kirjastaan pois syyn ruokamäärille sekä uhraukselle. Hän ei kirjassaan kerro, että ruokien toivottiin miellyttävän vanhoja henkiä, joiden siunausta talolle toivottiin.

Tämän jälkeen siirryin analysoimaan sitä, mitä Paulaharju hengistä ja muista olemattomista oikeastaan kertoo sekä miten hän heidän palvelemistaan kuvaa. Huomasin, ettei Paulaharju kirjassaan käytä lainkaan omista muistiinpanoistaan löytyviä nimityksiä Karjan Jumala tai vanha talon haltija näkymättömistä kertoessaan. Hän kuvaa henkien palvelua vanhaksi tavaksi, mutta siivoaa pois vanhat pakanavaikutteet eikä kerro kainuulaisten varmistaneen suurella uhrattavalla ruokamäärällä onnen säilyvän talossa. Hän kertoo kuitenkin henkien palvelun olevan merkillinen tapa sekä mainitsee, ettei maanhaltija saa suuttua.

Jatkoin käsittelemällä kekriin liittyneitä enteiden lukemista haloista ja vastoista, joiden näin edustavan kotia ja kekritärten kommunikoineen tulevan vuoden asioita sen asukkaille niiden kautta. Samoin kolmen tien risteykseen vietiin jotain kotia symboloivaa ja toivottiin viestejä, joista voitasi ennustaa seuraavan vuoden tapahtumia. Kolmen tien risteys on itsessään hyvin liminaalinen paikka. Paulaharju ilmaisee Kekrin keijulaisten olleen risteyksessä ja, että heiltä voitiin kysellä tulevia. Hän siis liittää siihen paikkana yliluonnollisuutta. Myös tinan valamiseen käytetty vesi vietiin sinne ja silloin Paulaharju kertoo sen veden olleen maanhaltijaa varten, jolle myös ensimmäinen tina valettiin uutena vuotena.

Viimeiseksi käsittelin sieluinpäivään kuulunutta tapaa uhata naapureita uunin rikkomisella, jotta uhkaajaa kestitettäisiin. Tämänkin elementin kohdalla tein sen havainnon, että Paulaharju on jättänyt kirjastaan pois tanssimisen kekrihuvituksena, kenties sen syntisyyden tai pakanallisuuden takia. Samoin uunin rikkomisella uhkailu liittyyneen tapaan haudata talon ensimmäinen vainaja uunin tai saunan kiukaan alle. Tämä selittäisi myös sidettä Kekritärrien ja saunan välillä. Paulaharju ei kuitenkaan pohdi syitä uunin rikkomisen

uhkailulle. Tämä voi johtua siitä, että kyseessä oli siihen aikaan suhteellisen tavallinen tapa tai sitten hän ei halua tehdä selkeää yhteyttä entisiin pakanatapoihin.

Kekri liittyy myös vahvasti liminaalitilaan. Siihen valmistaudutaan puhdistautumalla sekä tietyin rituaalein ja ruuin, joista varsinkin lampaan tulee säilyä kokonaisuutena keitettävässä. Hengille uhrataan perinteiden mukaisesti tiettyihin paikkoihin ja heidät kutsutaan syömään. Lopulta heidät saatellaan pois ja palataan arkeen leikkimällä yhdessä kekrileikkejä. Raja kuolleiden ja elävien maailman välillä on kekrin aikaan ohuempi, mutta hengille uhraamalla toivotaan myös onnea kotiin. Paulaharju kuvaa kirjassaan vain rituaaleja, jättäen pois syyt kainuulaisten toiminnalle sekä siivoaa pois kirjastaan selkeästi pakanallisuuteen liittyvät ilmaukset. Näen tähän motiivina hänen halunsa esittää niin kainuulaiset kuin suomalaisetkin kristillisinä. Hän kuvaa heti alussa henkien palvelemista merkillisenä toimintana ja, vaikka kuvaus on asiallista, siitä puuttuu tietty keveys, jolla juhlaa muutoin kuvataan. Näen kansallisromanttisen tyyliuunnon sekä koti, uskonto ja isänmaa -mentaliteetin johtaneen hänet toimimaan näin.

5.2 Jatkotutkimusten aiheita

Molemmat Samuli ja Jenny olisivat halunneet kirjoittaa kirjan myös Lapin lapsista ja Jenny varsinkin Lapin ujoista ja sairaista lapsista (Simojoki 1987, 116). Tämä Jennyn pohtima aihe saa ainakin minut miettimään kuinka paljon Paulaharjujen työ ja koulutus ohjasivat heidän haastattelujaan. He tekivät töitä kuulovammaisten lasten kanssa koulussa ja heillä oli opettajan koulutus kummallakin. Olettaisin, ettei koko vuoden työrooli astu taka-alalle koko kesäksi vaan määritteli pitkälle heidän kummankin identiteettiä, vaikka Samuli Paulaharju näkikin keräämisen päätyönään. Niin monen vuoden työskentely kuulovammaisten kanssa ja varsinkin halu kehittyä siinä työssä on varmasti ohjannut Paulaharjujen huomiota matkoillaan jossain määrin. Olisi mielenkiintoista selvittää missä määrin.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perinteen ja nykykulttuurin kokoelma (SKS KRA)

SKS KRA Paulaharju, Samuli 6764–6765 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6774 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6785 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6792–6810 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6812–6832 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6838–6839 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6841–6842 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6849–6855 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6857–6868 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6870 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6873–6886 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6888 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6897 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 6929–6932 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 7241–7245 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 13081 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 15141–15153 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 15155 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 15157 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 15159 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 18431–18434 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 18436 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 18445 1914–1917
SKS KRA Paulaharju, Samuli 36982 1914–1917

SKS KRA Alopaeus, A. 919 KRK 1935–1936 234
SKS KRA Heikkinen, Eetu PK51:9422 1939
SKS KRA Heikkinen, Hilikka 235 1957
SKS KRA Heikkinen, Hilikka 237–239 1957
SKS KRA Heikkinen, Hilikka 244 1957
SKS KRA Juvas, Maija 344 1934 (1938)
SKS KRA Juvus, Maija (ss) 1933
SKS KRA Kaakinen, Ilkka 409 1936
SKS KRA Keln, Janne 101 KRK 1935–1936 236
SKS KRA Kilponen, Lauri KRK 1935–1936 221
SKS KRA Kuhmolaisvanhus 3
SKS KRA Marttinen, Olli 68 1917
SKS KRA Matinlassi, Leena 86 1961
SKS KRA Matinlassi, Leena 98 1961
SKS KRA Pihlaja, M. 128 KRK 1935–1936 239
SKS KRA Railonsala, Artturi 5631 1957

SKS KRA Railonsala, Artturi 5661 1957
SKS KRA Saari, Sirkka KRK 1935–1936 65:58
SKS KRA Sakki, Marja-Leena 410 1950
SKS KRA Vuorinen, Aino 12 1938
SKS KRA Vähä-Muotia, E 719 KRK 1935–1936 241

KRK 1935–1936 tarkoittaa Kalevalan riemuvuoden keräystä

Paulaharju, Samuli. Kainuun mailta. Kanasantietoutta Kajaanin kulmilta. Helsinki: Tietosanakija osakeyhtiö. 1922.

Paulaharju, Samuli. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia. Porvoo: WSOY. 1924.

Paulaharju, Samuli. Sompio. Luiron korpien vanhaa elämää. Porvoo: WSOY. 1939.

Kirjallisuus

Agricola, Mikael

1551 Daudin Psaltari. Turku: Amund Laurentinpojan kirjapaino.
http://kaino.kotus.fi/korpus/vks/meta/agricola/agri3ps_rdf.xml Luettu 7.5.2019

Anttonen, Veikko

1987 Uno Harva ja suomalainen uskontotiede. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Elhaimmer, Anne

2015 ”Paulaharjua muistetaan, mutta hänen merkitystään ei tunneta”. <https://yle.fi/uutiset/3-7890722> Luettu 7.5.2019

Frazer, J. G.

1998 (1890) The Golden Bough. A study in magic and religion. A new abridgement from the second and third editions. Oxford: Oxford University Press.

Gennep, Arnold van

1909 Les rites de passage. Paris: Nourry.

Gillham, Bill

2000 Case study research methods. London: Continuum.

Hakola, Pirkko

1974 Samuli Paulaharjun tyyli. Keskeisiä syntaksin ilmiöitä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Harju, Marjut

1989 Samuli Paulaharju. Ruijanrannan reppuherra. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Helminen, Helmi

1929 Syysjuhlat. Porvoo: WSOY.

Holmberg, Uno

1912 Votjakkien taivaanjumala. Virittäjä, 16, 99.

<https://journal.fi/virittaja/article/view/24914> Luettu 7.5.2019

Holmberg, Uno

1914 Permlaisten uskonto. Porvoo: WSOY.

Jaakkola, Pasi

2011 Topeliaaninen usko. Kirjailija Sakari Topelius uskontokasvattajana. Helsinki: Topelius-seura. (Väitöskirja.)

Kemppinen, Iivar

1967 Haudantakainen elämä. Karjalaisen muinaisuskon ja vertailevan uskontotieteen valossa. Helsinki: Karjalan tutkimusseura.

Koski, Kaarina

2011 Kuoleman voimat. Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Krohn, Julius

1894 Suomen suvun pakanallinen Jumalanpalvelus. Neljä lukua Suomen suvun pakanallista jumaluus-oppia. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Krohn, Kaarle

1914 Suomalaisen runojen uskonto. Porvoo: WSOY ja Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Lévi-Strauss, Claude

1963 (1958) Structural anthropology. New York: Basic Books Inc. Käännös ranskasta englanttiin Claire Jacobson ja Brooke Grundfest Schoepf.

Nirkko, Juha

2004 Juhannus ajallaan. Juhlia vapusta kekriin. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Pals, Daniel L.

2006 Eight theories of religion. New York: Oxford university press. 2. painos.

Paulaharju, Marjut

2015 Monena mies matkalla. Samuli Paulaharjun elämästä, matkoista ja kertojista. Helsinki: AtlasArt.

Pirttiniemi, Maija

1973 Kertojasta Samuli Paulaharjun Lapin kuvauksissa. Helsinki: Helsingin yliopisto. (Pro gradu-tutkielma)

Pulkkinen, Risto

2014 Suomalainen kansanusko. Samaaneista saunatonnttuihin. Helsinki: Gaudeamus.

Rytkönen, Ahti

1934 Kekriä kiertämässä. Helsinki: Helsingin uusi kirjapaino oy.

Salomaa, Ilona

2002 Rafael Karsten (1879–1956) as a Finnish scholar of religion. The life and career of a man of science. Helsinki: Helsingin yliopistonpaino. (Väitöskirja)

Sarmela, Martti

1984 Kirjoituksia kulttuuriantropologiasta. (Tietolipas 96.) Mikkeli: Suomen antropologinen seura & Suomen kirjallisuuden seura.

Sarmela, Martti

1994 Suomen perinneatlas – Suomen kansankulttuurin kartasto 2. Helsinki: Suomen kirjallisuuden seura.

Siitonen, Marianne

1994 Rikkomuksen tunnustaminen muinaisen Perun Inka-kulttuurissa Rafael Karstenin mukaan. Helsinki: Helsingin yliopisto. (Pro gradu-tutkielma)

Simojoki, Aili

1987 Jenny Paulaharju Samulin rinnalla. Kuopio: Kustannuskiila.

Topelius, Zacharias

1876 Maamme kirja. Helsinki: Edlund. Suomentanut Johan Bäckvall.

Tuomi, Jouni, Sarajärvi, Anneli

2009 Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. Helsinki: Tammi.

Turner, Victor W.

2007 (1969) Rituaali. Rakenne ja communitas. Helsinki: Summa. Käännös: Maarit Forde.

Tylor, E. B.

1903 (1871) Primitive culture. Researces into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom. 4th. edition. London: John Murray.

Veijalainen, Helena

2013 Maitoa maahan maahisille. Vainajakultti karjalais-suomalaisessa kekriperinteessä. Helsinki: Helsingin yliopisto. (Pro gradu-tutkielma)

Virtanen, Leea

1988 Suomalainen kansanperinne. Helsinki: Suomen kirjallisuuden seura.

Waronen, Matti

1898 Vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla. Helsinki: Suomen kirjallisuuden seura.

Wilson, William A.

1985 (1976) Kalevala ja kansallisuusaate. Helsinki: Työväen Sivistysliitto. Alkuperäisteos
Folklore and nationalism in modern Finland. Bloomington, IN: Indiana University Press.